МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
УРАЛЬСКИЙ ФЕДЕРАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИМЕНИ ПЕРВОГО ПРЕЗИДЕНТА РОССИИ Б. Н. ЕЛЬЦИНА

ФИЛОСОФИЯ РИМСКОГО ВРЕМЕНИ

(II в. до н. э. – V в. н. э.)

Хрестоматия для студентов, обучающихся
по программе бакалавриата по направлению подготовки
030100 «Философия»

Перевод с древнегреческого и латинского В. Т. Звиревича

Составитель В. Т. Звиревич

2-е издание, стереотипное

Москва
Издательство «ФЛИНТА»
Издательство Уральского университета
2017

УДК 1(091)(075.8)
ББК Ю3(0)323я73-3
Ф56

Рецензенты:
отдел философии Института философии и права УрО РАН
(заведующий отделом доктор политических наук,
профессор О. Ф. Русакова);
А. В. Севастеенко, кандидат философских наук, доцент,
заведующий учебно-методическим сектором Гуманитарного университета

Научный редактор
С. П. Пургин, кандидат философских наук,
доцент кафедры истории философии и философии образования

Философия римского времени (I в. до н. э. – V в. н. э.)
Ф56 [Электронный ресурс] : [хрестоматия] / пер. и сост. В. Т. Звиревич ;
М-во образования и науки Рос. Федерации, Урал. федер. ун-т. —
2-е изд., стер. — М. : ФЛИНТА : Изд-во Урал. ун-та, 2017. — 256 с.
ISBN 978-5-9765-3108-6 (ФЛИНТА)
ISBN 978-5-7996-1653-3 (Изд-во Урал. ун-та)

В подборке материалов к истории философии римского времени использованы произведения М. Туллия Цицерона, Диона Хрисостома, М. Корнелия Фронтона, Макробия Феодосия и Фавония Евлогия, не представленные еще на русском языке.

Она может послужить в качестве хрестоматии в процессе как изучения, так и преподавания истории античной философии.

УДК 1(091)(075.8)
ББК Ю3(0)323я73-3

ISBN 978-5-9765-3108-6 (ФЛИНТА)
ISBN 978-5-7996-1653-3 (Изд-во Урал. ун-та)

© Звиревич В. Т., перевод, 2015
© Звиревич В. Т., составление, 2015
© Уральский федеральный университет, 2015

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие 4

ГЛАВА 1. Формирование философской культуры
в период республики (II–I вв. до н. э.) 7
1.1. Усвоение греческой философии 7
1.2. Философская проблематика в сочинениях Цицерона 12
1.2.1. Римский образ жизни и его ценности по речам Цицерона 12
1.2.2. Вопрос о прорицании 37
1.2.3. Проблема судьбы 68
1.2.4. Философия и риторика 72

ГЛАВА 2. Философия в «золотой век» империи (I–II вв. н. э.) 96
2.1. Последователи стоицизма 96
2.2. Сторонники кинической философии 98
2.2.1. Дион Хрисостом. О философии 101
2.2.2. Дион Хрисостом. О философе 105
2.2.3. Дион Хрисостом. О Сократе 109
2.2.4. Дион Хрисостом. Первая [речь] о Тюхе 111
2.2.5. Дион Хрисостом. Вторая [речь] о Тюхе 114
2.2.6. Дион Хрисостом. Третья [речь] о Тюхе 126
2.2.7. Дион Хрисостом. О печали 131
2.2.8. Дион Хрисостом. Первая [речь] о царской власти 134
2.2.9. Дион Хрисостом. Вторая [речь] о царской власти 151
2.3. Неопифагорейцы. Нумений 172
2.4. Наставления оратора М. Фронтона императорам
М. Аврелию Антонину (философу) и Л. Веру 173
2.4.1. Этико-политические наставления 173
2.4.2. Риторические наставления 175

ГЛАВА 3. Философия платонизма (неоплатонизма)
в поздней империи (V в. н. э.) 197
3.1. Комментаторы «Сновидения Сципиона» 197
3.1.1. Макробий Феодосий 199
3.1.2. Фавоний Евлогий 225
3.2. Симпликий 254

ПРЕДИСЛОВИЕ

Латынь из моды вышла ныне:
Так, если правду вам сказать,
Он знал довольно по-латыне,
Чтоб эпиграфы разбирать.
А. С. Пушкин. Евгений Онегин

Предлагаемая вниманию читателя сводка материалов к истории философии римского времени может рассматриваться как дополнение к нашей «Хрестоматии по эллинистическо-римской философии» (Свердловск, 1987). Это обстоятельство проявляется, в частности, в том, что она построена исключительно на основе собственных переводов составителя и тех произведений Цицерона, Диона Хрисостома, Фронтона, Макробия и Фавония Евлогия, которые еще не были представлены на русском языке, а также составлена в соответствии с некоторыми разделами названной «Хрестоматии», которая получила в свое время в целом положительный отзыве в рецензии Д. В. Джохадзе и А. Н. Ерыгина (Вопросы философии, 1989. № 2. С. 171–172).

В хрестоматии представлен ряд значительных эпизодов, относящихся к различным периодам истории философии в римское время. Вполне естественно, что она начинается с показа того, как философские учения греков стали проникать в римское образованное общество и усваиваться аристократами, симпатизирующими греческой культуре. При этом приводятся свидетельства, что дела в данном направлении шли непросто, как это всегда бывает при взаимодействии различных культур, при проникновении элементов одной культуры в другую, когда чужое, по крайней мере на первых порах, всегда встречает сопротивление по тем или иным причинам. Сам процесс зарождения римской философии, мы полагаем по праву, характеризует философское творчество М. Туллия

Цицерона, которое лежит в основании, пожалуй, всей последующей латиноязычной философии. Ведь первые философские труды на латинском языке из тех, что дошли до нас, – это именно сочинения Цицерона.

Философия в «золотой век» династии Антонинов представлена главным образом на примере речей греческого ритора Диона Хрисостома, которого исследователи считают выдающимся философом кинического направления[1]. Он, в частности, выступал с философско-политологическими речами о царской власти перед одним из императоров названной династии – Траяном, внушая ему идеи человеколюбивой власти. Обо всем этом читатель сможет получить достаточно полное представление на основе самих публикуемых речей Диона.

В этом же разделе читатель познакомиться также с отношением к философии известного римского оратора М. Корнелия Фронтона, воспитателя знаменитого императора-философа из той же самой династии Антонинов – Марка Аврелия. Это позволяет нам судить, на каком понимании отношения и значения философии и риторики, этих двух важнейших составляющих античной культуры, строилось образование Марка Аврелия.

Из философских идей конца Западной римской империи избраны самые влиятельные из них, определившие дальнейшее развитие философии на европейском Западе почти вплоть до наступления эпохи Нового времени, именно идеи латинских авторов, последователей философии Платона и неоплатоников. Феномен западного платонизма и неоплатонтзма, как мы увидим, отличается тем, что его сторонники опираются на осмысление пифагорейско-платонических представлений в римской философии, которое нашло свое выражение в сюжете сновидения Сципиона из трактата Цицерона «О государстве». Главной фигурой здесь является Макробий Феодосий, который ввел в «научный оборот» этот цицероновский сюжет и сделал его весьма популярным в последующее время. Во всяком случае, В. Х. Шталь замечает, что комментарий

[1] См.: *Нахов И. М.* Философия киников. М., 1982. С. 208–209.

на сновидение Сципиона, принадлежащий Макробию, был наиболее важным источником платонизма на латинском Западе в Средние века[2].

В заключение еще раз отметим, что в каждом разделе хрестоматии приводятся фрагменты сочинений названных выше философов. Указания на оригиналы переводимых и публикуемых трудов избранных философов делаются в каждом соответствующем разделе.

Здесь же, в предисловии, мы укажем только на старую немецкую хрестоматию, немногие материалы из которой также привлекались при составлении данной хрестоматии: *Ritter H.*, *Preller L.* Historia philisophiae Graecae et Romanae / Rec. G. Teichmueller. Gothae, 1875 (дальше в тексте – *Ritter H.* с указанием номера (n.) фрагмента).

Автор выражает свою большую признательность Максиму Борисовичу Хомякову, доктору философских наук, профессору, проректору по международным связям ФГАУО ВПО «Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина», без содействия которого это книга еще долго бы не вышла.

[2] *Macrobius*. Commentary on the Dream of Scipio / Transl. by W. H. Stahl. N. Y., 1952. P. 10.

Глава 1

ФОРМИРОВАНИЕ ФИЛОСОФСКОЙ КУЛЬТУРЫ В ПЕРИОД РЕСПУБЛИКИ (II–I вв. до н. э.)

1.1. Усвоение греческой философии

По мере завоевания Римом Средиземноморья, в результате чего и сама Греция стала провинцией Ахайей римского государства, римляне, начиная с III в. до н. э., все более испытывали воздействие греческой культуры. Приведем известный стих Горация, говорящий об этом:

> «Греция, пленницей став, победителей грубых пленила,
> В Лациум сельский искусства внесла».

Об этом же писал и Цицерон, перекликаясь с Лукрецием: от афинян «пошла и распространилась по всем землям человеческая культура (humanitas), наука, богослужение, всякие изобретения, право, законы».

Одним из моментов процесса эллинизации римской жизни было проникновение греческой философии в Рим. Первыми философами, которые оказали на римлян большое влияние, были пифагорейцы. Эллинизация римского общества шла трудно, вызывала сопротивление консервативных римлян. Во II в. до н. э. решением сената из Рима были изгнаны греческие риторы и философы. Но как бы то ни было, пропаганда философских знаний подолжалась. В связи с этим историки философии обычно отмечают афинское посольство в Рим все в том же II в. до н. э., составленное из философов, которые выступили с лекциями перед римлянами

и тем самым стимулировали их интерес к философии. Таким образом, под воздействием греков и среди римлян появляются люди, увлекающиеся, а также серьезно занимающиеся философией. Они примыкают к различным школам эллинистической философии, особенно же к наиболее влиятельным в это время эпикурейцам, стоикам и скептикам.

История не оставила нам достаточно данных, чтобы можно было в деталях описать начальный период римской философии. Появление римской мудрости и философии обычно вслед за Цицероном связывают с филэллинским научным кружком государственного деятеля, знаменитого полководца П. Сципиона Младшего (II в. до н. э.). Но еще более значительное место в философском просвещении римлян принадлежало М. Туллию Цицерону, выдающемуся оратору, а также и известному государственному деятелю I в. до н. э. Он выступил с призывом создавать философские произведения на латинском языке, что было, конечно же, основным средством романизации философии, и сам воплотил свой призыв, создав значительный корпус философских сочинений. Они показывают, что в нибольшей мере он сочувствовал воззрениям скептиков и стоиков.

Публикуемые ниже отрывки из сочинений Цицерона, которые до сих пор еще не представлены на русском языке, были переведены с использованием следующих изданий его произведений: Ciceronis Scripta quae manserunt omnia / Rec. R. Klotz. Lipsiae, 1860. Par. 2. Vol. 3; Ciceronis Opera rhetorica / Rec. Gul. Friedrich. Lipsiae, 1893. Par. 1. Vol. 2; *Cicero*. Staatsreden. B., 1981. T. l. 2; *Cicéron*. Oeuvres completes. P., 1821. T. 11; 1822. T. 12; 1821. T. 14; *Cicero*. Opera. Lipsiae, 1864. Vol. 7; *Cicéron*. Divisions de l'art oratoire. Topiques. P., 1990. Наиболее интересные в философском отношении места из трактатов Цицерона «О прорицании» (De divinatione) и «О судьбе» (De fato) приводятся также в собственном переводе автора данного учебного пособия.

Квадратными скобками во всех переводах отмечены вставки переводчика, угловыми – пропуски текста.

Философское посольство из Афин (Ritter, n. 444). Три разных вида [речи] были подмечены у трех философов, которых афиняне послали к сенату в Рим с просьбой уменьшить пеню, что наложили на них за разорение Оропа[1]. <…> Это были философы Карнеад из Академии, стоик Диоген, перипатетик Критолай. Введенные в сенат, они воспользовались переводчиком сенатором Г. Ацилием. Но до этого каждый [из них] поочередно выступал при великом стечении народа, чтобы показать [свое ораторское искусство]. В то время, рассказывает Рутилий и Полибий[2], красноречие трех философов, [притом] у каждого свое [собственное], было [всем] на удивление. Бурно и быстро, рассказывают они, говорил Карнеад; умно и гладко – Критолай; умеренно и трезво [говорил] Диоген.

Трудности распространения философии в Риме (Ritter, n. 444). При консулах Г. Фаннии Страбоне и М. Валерии Мессале было принято постановление сената о философах и риторах[3]: «М. Помпоний, претор, [согласно мнению] сената постановил. Вследствие того, что [в сенате] сделано заявление (verba) о философах и риторах, [сенаторы] по этому делу решили, чтобы М. Помпоний наблюдал и следил за тем, как [это] ему представляется нужным, [исходя из] общего блага и его [собственного] долга, дабы их не было в Риме».

Влияние эпикурейцев (De divinatione [О прорицании] II, 25, 54). Ты, [Квинт][4], привел много [чудес, бывших] накануне Марсийской войны[5], которые собрал Сизенна[6].

(I, 44, 99) Только во время Марсийской войны сенат восстановил храм Юноны Спасительницы благодаря сновидению Цецилии, дочери Квинта [Цецилия Метелла]. [Однако] Сизенна не только оспорил [то], что этот вот сон удивительно до [единого] слова

---

[1] Известное в истории философии посольство 155 г. до н. э.

[2] П. Рутилий Руф, римский историк II–I вв. до н. э. Полибий – знаменитый греческий историк II в. до н. э.

[3] Senatus consultum de philosohpis et rhetoribus 161 г. до н. э. См.: *Бартошек М.* Римское право. М., 1989. С. 287.

[4] Брат Цицерона, от лица которого ведется защита прорицания в первой книге трактата.

[5] Она называется также Союзнической войной и охватывает 90–88 гг. до н. э.

[6] Л. Корнелий Сизенна, римский историк (II–I вв. до н. э.).

совпал с действительностью, но и заносчиво спорит, натравленный, я уверен, каким-нибудь эпикурейцем, будто [вообще] не следует верить снам. [Впрочем], он же нисколько не возражает против чудес и рассказывает, что в начале Марсийской войны изображения богов покрывались пóтом и истекали кровью; грохотало небо; были слышны таинственные голоса, которые вещали о бедствиях войны; и мыши объели щиты Ланувия[7], что гаруспикам[8] казалось весьма зловещим.

Деятельность Цицерона в области философии. Разработка латинской философской терминологии. (De divinatione [О прорицании] II, 1, 1). Мне, ищущему и много, и долго размышляющему о том, чем бы я мог быть наиболее полезен, чтобы [при всем том] никогда не прерывать заботы о государстве, ничего не представилось более великим, чем то, если бы я передал моим согражданам способ [изучения] наилучших наук, чего, я думаю, уже достиг многими книгами. Ведь в той книге, которая была названа «Гортензий», мы поощряли к изучению философии, как только могли, и какой род философствования мы считали менее всего надменным, и наиболее последовательным, и изящным, это мы показали в четырех книгах «Академиков».

(2) И так как основание философии было заложено в [сочинении] «О пределах добра и зла», этот вопрос был разъяснен нами в пяти книгах, чтобы можно было уразуметь то, что говорилось каждым философом, и то, что [говорилось] против него. Столько же книг последовавших [вскоре] «Тускуланских бесед»[9] обнажили вопросы, весьма необходимые для блаженной жизни. Ибо первой является [книга] о презрении к смерти, вторая – о перенесении боли, об облегчении печали – третья; четвертая – об остальных смятениях души, пятая [книга] охватывает ту область, которая в высшей степени украшает всю философию, так как она учит, что для счастливой жизни достаточно добродетели самой по себе.

---

[7] Город около Рима с храмом Юноны Спасительницы.

[8] Предсказатели по внутренностям животных.

[9] Цицерон написал философские трактаты один за другим в течение короткого времени (см.: *Утченко С. Л.* Цицерон и его время. М., 1972. С. 295).

(3) После издания этого были завершены три книги [сочинения] «О природе богов», в которых содержится исследование всего этого вопроса. Чтобы оно было закончено совершенно и вполне, мы начали писать в этих книгах о прорицании. Если мы присоединим к ним [трактат] «О судьбе», так как есть такое намерение, то будет достаточно дано разъяснение по всему этому вопросу. И к этим книгам нужно также причислить шесть [книг сочинения] «О государстве», которые мы написали тогда, когда удерживали управление государством. <…> А что я скажу о [трактате] «Утешение»? Он вполне удовлетворительно помогает мне самому. Прочим, я думаю, он будет также весьма полезен. Недавно выпущена еще книга «О старости», которую мы послали нашему [приятелю] Аттику.

(4) В этот же перечень книг следует, кажется, внести также наши ораторские произведения. Так, было три книги [под названием] «Об ораторе», четвертая – [под названием] «Брут», пятая – «Оратор».

(2, 4) Это было до сих пор. К остальному мы стремились с воодушевлением, подготовленные настолько, что нам казалось, будто нет никакой области философии, которая не была бы доступна для освещения на латинском языке, если бы не препятствовала некоторая очень веская причина.

(5) Что касается меня, то я постигаю плоды своего труда еще на примере тех, кто, уже достигнув преклонного возраста, находит утешение в наших книгах. Их страсть чтения день ото дня все сильнее возбуждает мое желание писать. Я узнал, что их даже больше, чем я думал. Великим [бы] и славным [было] для римлян также то, чтобы они не нуждались в греческих сочинениях по философии.

(6) [Именно] это, в конце концов, я преследую, если осуществлю [свои] начинания. А тяжелое положение государства послужило для меня поводом к изложению философии, так как во [время] гражданской войны я не мог ни защитить государство по своему обыкновению, ни предпринять чего-либо, и я нашел, что не сделал бы ничего лучшего, что было бы достойно меня, [чем изложение философии].

(7) Когда подобное случилось с нашим государством, тогда мы, лишенные прежних должностей, возобновили эти занятия [философией], чтобы с помощью этого и дух как можно лучше утешить в тягостях, и нашим гражданам принести пользу, чем и как мы бы

смогли. Ведь в книгах мы высказали мнение, возвестили, что философия заменила нам, [как] мы думали, заботу о государстве.

(9, 22) В «Утешении» мы собрали [примеры] тяжелейших кончин самых славных людей нашего государства.

(De fato [О судьбе], 2, 3) Потолковав об этом, он[10] сказал: «Так как, хотя ты не оставил ораторские упражнения, как я надеюсь, но определенно предпочел им философию, можно ли мне что-нибудь послушать?»

(De fato, 1, 1) <…> Но обогащающему латинский язык подобает именовать ее «нравственной (moralem) [философией]»[11].

(De div. II, 4, 11) Его[12], если необходимо, можно назвать латинским словом «нагроможденный (acervalem)»[13]. Но в этом нет нужды. Ведь как само [слово] «философия» и многие [другие] греческие слова, так и [слово] «сорит» достаточно употребительно в латинском языке.

1.2. Философская проблематика в сочинениях Цицерона

1.2.1. Римский образ жизни и его ценности по речам Цицерона

Речи Цицерона в данной публикации представлены так называемыми «общими местами» (loci communes), то есть положениями философского, по большей части этического характера, которые

---

[10] А. Гирций, римский государственный деятель, друг Цицерона. Он брал у Цицерона уроки краснорчия.

[11] Возможно, Цицерон заботится о каком-то благозвучии речи (см.: *Cicéron*. Oeuvres complètes. Paris, 1821. T. 26. P. 388, not. 3 ; История римской литературы. М., 1959. С. 233).

[12] Речь идет о логическим парадоксе под названием «Сорит (куча)».

[13] Здесь Цицерон дает буквальный перевод греч. прилагательного σωρείτης (*sorites* в лат. транскрипции) лат. прилагательным *acervalis*. Но часто он переводит слово «сорит» не прилагательным, а существительным *acervus* – куча, как это принято и в русских переводах.

использовались ораторами для усиления конкретной аргументации по судебному делу или в политических выступлениях. Речи расположены в общепринятом (хронологическом) порядке.

(In P. Vatinium testem intrrogatio [Допрос свидетеля П. Ватиния], I, 2). Чтобы ты, [Ватиний][14], не изумлялся, по какой причине я оказываю тебе такую честь (honorem), что обвиняю [тебя], кого никто не считает достойным общения, никто – собеседования, никто – участия в голосовании, [я скажу]: ни одна причина не толкнула бы меня [на это], если бы я не [хотел] сдержать эту твою необузданность и наглость сокрушить, и болтливость умерить, уняв [ее] немногими моими вопросами.

(II, 4) У тебя слишком грубая и необузданная природа (natura): ты считаешь, что недопустимо, чтобы из чьих-либо уст до твоих ушей доходило неприятное и [не] уважительное [в отношении тебя] слово.

(III, 8) Разумеется, строг мой нрав, тяжела походка, суров взгляд, резки ответы, необычна жизнь – [и] никто не искал знакомства со мной, никто – [моего] расположения (humanitatem), никто – совета, никто – помощи, из-за утраты чего (как бы [мне хотелось] меньше всего об этом говорить!) заглохли унылая площадь (forum), онемевшая курия, наконец, все занятия хорошими науками.

(V, 12) Разве в этой должности, когда тебе, при великом крике, по жребию досталось управление водопроводом, ты не был послан мной, консулом, в Путеолы, чтобы воспрепятствовать вывозу оттуда золота и серебра? Неужели ты не помнишь, что при исполнении этого дела на тебя набросились на сходке в Путеолах, что ко мне, консулу, были направлены жалобы путеоланцев, так как ты решил, будто послан не стражем, чтобы беречь, а сборщиком пошлин для получения доли товара, и поэтому самым воровским образом перерывал все дома, кладовые, суда, опутывал несправедливыми приговорами предприимчивых торговых людей, стращал купцов, сходящих с корабля, задерживал сидящих? Разве не ты после квес-

---

[14] Публий Ватиний, народный трибун 58 г. до н. э., сторонник Г. Цезаря. Он был одним из свидетелей против П. Сесстия (Секстия), которого защищал Цицерон.

туры уехал в далекую Испанию легатом при проконсуле Гае Косконии? Хотя эта испанская поездка обыкновенно совершается почти [исключительно] по суше, или если бы кто-нибудь пожелал плыть, то определенно был бы смысл плыть, разве ты не прибыл [прежде] на Сардинию и оттуда в Африку? Разве ты не был, чего не позволено тебе делать без разрешения сената (sine senatus consulto), в княжестве (in regno) Хиемпсала (Hiempsalis)? Разве ты не был в княжестве Мастанесоси (Mastanesosi)? Разве ты не пропутешествовал к [Геркулесову] проливу через [всю] Мавританию? Знаешь [ли] ты, [чтобы] какой-[нибудь] посол к испанцам [да] такими [вот] путями прибывал в эту провинцию?

(13) Сделан ты народным трибуном (tribunus plebi) – что уж [мне] спрашивать тебя о твоих испанских проделках (flagitiis) и самых нечистоплотных мошенничествах, – я добиваюсь от тебя прежде всего (primum universe) [того], какого рода бесчестие (improbitatis) и преступление (sceleris) ты совершил в этой должности (magistratu)? И уже отсюда я потребую от тебя, чтобы ты не смешивал свои низости с лучами славы светлейших мужей. Я буду допрашивать тебя обо всем, буду спрашивать о тебе самом и вытащу тебя, [настоящего, на свет] не из [твоего мнимого] достоинстве значительнейшего мужа, но из твоей [подлинной] невзрачности, и все мое оружие будет направлено против тебя так, чтобы не поразить никого из твоего окружения, о котором ты обыкновенно говоришь, – оно засядет в твоих легких и утробе.

(VI, 14) И так как начала всех великих дел ведут [свое] происхождение от бессмертных богов, я хочу, [Публий Ватиний], чтобы ты, обыкновенно называющий себя пифагорейцем и добивающийся имени ученейшего человека, имея ужасный и грубый нрав, ответил мне, какая такая порочность ума овладела тобой, какое такое исступление, что ты, в то время как постиг неслыханные и нечестивые таинства, в то время как имеешь обычай вызывать души умерших и умилостивлять богов манов внутренностями младенцев, пренебрег ауспициями[15], благодаря которым основан этот [наш]

[15] Ауспиций – наблюдение за полетом вещих птиц или за их криком и т. п.

город [Рим], благодаря которым сохраняется все государство и держава, и объявил сенату в начале своего трибуната, что ответы авгуров, а также требования этого товарищества не будут помехой для твоих действий?

(15) Соответственно, я добиваюсь [от тебя] следующего: неужели ты сохраняешь веру в это [пришлое суеверие]?[16] Неужели ты [сохраняешь даже тогда], когда [она] создала тебе затруднение, так как ты менее [всего] внимал (advocares) совету и внес закон, хотя в этот день, [о чем] ты, конечно, знал, за небом позаботились [наблюдать]?[17] И так как это [твое нынешнее] положение является единственно [тем], что – ты [вправе об этом] сказать – есть у тебя общего с Цезарем, я [хотел бы] отделить тебя от него не только ради государства, но также [ради и самого] Цезаря, чтобы из-за такой (qua) твоей крайней ничтожности (summa indignitate) [к] его достоинству не оказался присоединенным позор. Сначала я спрашиваю [тебя], разве ты вверяешь свое дело сенату, потому что [так] делает Цезарь? Затем [я спрашиваю тебя], какое влияние было бы [у] того, кто, подделавшись [под] другого, защищает не свое [дело]? Наконец, ведь когда-нибудь [да] вырвется у меня истинно [мое] слово, и я скажу без промедления [то], что думаю, – [я спрашиваю тебя]: если уж очень неистов (violentior) был Гай Цезарь в чем-нибудь, если его к чему-либо [такому] подталкивал накал борьбы, страсть славы, выдающийся дух, высокое происхождение – это в отношении данного мужа и прежде надлежало бы стерпеть и [теперь] забыть [вследствие тех] величайших дел, которые он потом совершил, [то как] ты, колодник (furifer), присваиваешь себе то [же самое], и слышится речь разбойника, а также святотатца Ватиния, требующего того, чтобы ему дозволили то же самое, что [и] Цезарю?

(IX, 22) Спрашиваю [тебя] еще [о том], кто до тебя был столь безбожным… чтобы мы знали, был ли ты подражателем старых злодеяний или изобретателем новых? И когда ты [посредством] этих и этого рода замыслов и козней именем Гая Цезаря снисходительнейшего (clementissimi) и наилучшего (optima) мужа, [при помощи]

---

[16] См.: In P. Vatinium. VI, 14.

[17] Имеются в виду аусписции.

коварства (scelere) и своей наглости (audacia) изгнал Марка Бибула [с] форума, [из] курии, [из] храмов, [из] всех общественных мест <…>.

(23) … ты… который пытаешься совершить переворот в этом государстве (rem publicam), что было установлено после устройства ауспиций, сперва устранив эти самые ауспиции, затем, я утверждаю, [упразднив] священнейшие законы Элия и Фуфия[18], которые уцелели при свирепости (ferocitate) Гракхов и при дерзости (audacia) Сатурнина, и среди сброда Друза, при нападках Сульпиция, и в кровопролитиях Цинны, даже среди сулланских сражений <…>.

(XVI, 38) И если ты все это презираешь и отвергаешь, потому что настолько убедил себя, что открыто поговариваешь, будто ты [даже] при препятствии [со стороны] богов и людей, [но благодаря] какой-то невероятной любви к тебе Гая Цезаря намереваешься достичь [того], чего хочешь, [то] слышал ли ты, [или же] кто-[нибудь об] этом тебе мог сказать, [что] некогда в Аквилее Гай Цезарь, когда о ком-то было упомянуто, сказал, [что] с трудом перенес [то, что] Гай Альфий[19] [был] обойден (praeteritum) [должностью претора], потому что он обнаружил в [этом] человеке исключительную преданность (summam fidem) и надежность (probitatem), и [еще сказал, что] также тяжело ему переносить [то, что] претором был сделан некий [человек], который не согласовался с его расчетами?

---

[18] См.: *Бартошек М.* Римское право. М., 1989. С. 182, 188, 230–231. Эти законы регламентировали obnuntiatio – сообщение магистрата о неблагоприятных небесных знамениях, в нарушении чего Цицерон и обвиняет Ватиния (см. также: VI, 14). Приведем комментарий Кв. Аскония Педиана (I в. н. э.) к «Речи против Л. Кальпурния Пизона» (IV, 9) по поводу этих законов: «Мы сказали, что при консулах Л. Пизоне и А. Габинии народный трибун П. Клодий предложил римскому народу четыре губительных закона… другой [закон], чтобы никто в те дни, в которые позволено сходиться с народом, не наблюдал за небом; из-за этого предложения бает Цицерон, Фуфиев и Элиев закон, броня и стены тишины и покоя [в государстве] был ниспровергнут: было отброшено извещение [о неблагоприятных предзнаменованиях] (obnuntiatio), благодаря которому противились губительным законам [и] которое подтвердил Элиев закон» (*Ciceronis*. Opera / Ed. Io. Casp. Orellius. Turici, 1833. Vol. V. Pars II. P. 9).

[19] См.: *Цицерон*. Письма. М.; Л., 1949. Т. 1. № CXLV, VII, 24; CXLIX, 3.

Тогда [его] спросил кто-то, каким образом он перенес бы [известие] о Ватинии[20]. Он именно ответил, что Ватиний во время [своего] трибуната ничего из любезности (gratis) не делал. [А тот], кто все на деньги переводит, должен быть соответственно (aequo) лишенным чувства чести.

(39) [Так] что [даже тот] самый [человек], который ради укрепления своего положения, без всякой [за то] своей вины (delicto), охотно позволил, чтобы ты устремился к своим предприятиям, все же считает тебя недостойным какого-либо почета. Если соседи, если свойственники, если члены [твоей] трибы (tribules) настолько тебя не переносили, что посчитали бы твое поражение своим триумфом; если никто не глядит [на тебя с тем], чтобы не застенать; [если] никто не выступает [иначе], чтобы [тебя] не проклинать; если стараются уйти [от тебя], бегут, слышать о тебе не хотят; видя, проклинают, словно плохую примету (auspicium); если родственники отталкивают, соплеменники проклинают, соседи сторонятся, свойственники стыдятся [тебя]; если притом из-за [твоего] злословия многие переселялись и уже переселились в другие места; если ты являешься предметом общей ненависти народа, сената, всех сельских людей, [то] какова причина [того], что ты больше помышляешь о претуре, чем о смерти, тем более что ты хочешь быть популяром и никаким иным образом, [кроме как умерев], не можешь сделать приятное народу?

(In L. Calpurnium Pisonem oratio [Речь против Л. Кальпурния Пизона], I, 1). Ты, [Пизон][21], подкрался к почетным должностям (honores) [вследствие] заблуждения людей, [вследствие] благоприятствования (commendatione) закопченных изображений [предков], с которыми ты не имеешь ничего общего, кроме цвета [лица].

(2) И он еще будет [передо] мной хвалиться (gloriabitur), что достиг всех должностей безотказно?! Это мне позволено о себе с истинной славой (gloria) провозгласить! Ведь все почетные [должности] римский народ дал мне именно [как] человеку (ipsi homini).

---

[20] Ватиний в это время выдвигал себя на должность претора.

[21] Луций Кальпурний Пизон Цезоний, консул 58 г. до н. э., противник Цицерона.

Ибо когда ты, [Пизон], был сделан квестором, даже те, кто тебя никогда не видел, все же вручили эту почетную [должность благодаря] твоему [родовому] имени (nomini). Эдилом ты был сделан: римским народом [был] сделан [эдилом] Пизон [по родовому имени], [а] не этот вот [человек] Пизон (iste Piso). [И] претура также дана твоим предкам. Замечены были (notierant) эти [твои] мертвые, [а] тебя [и] живого [все] еще никто не заметил (noverat). Когда [же] меня римский народ среди первых единогласно сделал первым эдилом, первым претором, он давал почетную [должность] человеку, [а] не роду, личным качествам (moribus), [а] не моим предкам (maioribus), хорошо известному (perspectae) мужеству, [а] не молвой раздутой родовитости (auditae nobilitate).

(XVII, 41) Ведь когда этот мот и кутила, рожденный [для] собственного брюха, [а] не [для] похвальных деяний и славы, римских всадников в провинции, публиканов, связанных с нами и [по доброй] воле, и [из] уважения всех лишил богатств, многих – доброго имени (fama) и [даже] жизни; когда [он с помощью] этой [своей] рати не сделал ничего другого, кроме того, что из городов изгонял население (depopularetur), опустошал поля, грабил дома <...>.

(XVIII, 42) И это вот еще говорят эти твои, [Пизон], сластолюбцы – греки. Когда бы ты слушал их так, как нужно их слушать, ты бы никогда не втянулся в столь позорные дела. Но ты выискиваешь истину в стойлах, выискиваешь в разврате, выискиваешь в еде и вине.

(XIX, 43) Это ведь орудие участи – не вины. Казнь же есть наказание проступка. И право, если я когда-либо желал вам зла, что я нередко делал – [и] в отношении чего бессмертные боги услышали [мои] просьбы, – я не желал [вам] болезни или смерти, или пыток. У поэта, возбуждающего души толпы, [но] не мудрецов, имеется это [вот] Тиестово проклятие[22], чтобы ты при «кораблекрушении смытый, где-нибудь к скалам отвесным прибитый, истерзанный, на бок упал», как сказал он, «окропляющий скалы сукровицей, жижей, кровью темной»[23].

---

[22] См.: Мифы народов мира : в 2 т. М., 1994. Т. 2. С. 562.

[23] Вольная цитата из «Тиеста» Энния.

(44) Я бы вынес [это] совсем не тягостно, если бы так случилось. Впрочем, это было бы притом судьбой человека (humanum).

(XXIV, 56) Впрочем, отцы-сенаторы, вы услышали голос философа. Он [Пизон] отверг молву, будто когда-либо жаждал триумфа.

(57) Если сенат и римский народ обязал тебя, либо не желающего, либо даже отказывающегося предпринимать войну, руководить полками, то все же считать малозначительным почет и достоинство заслуженного триумфа свойственно мелкой, а также ничтожной душе. Ведь как гоняться за дутой известностью и домогаться вершин ложной славы свойственно легкомыслию, также и пренебрегать истинной славой, которая есть почетнейший плод подлинной доблести, свойственно легкомысленной душе чурающегося великолепия и блеска.

(XXVII, 65) Как ты рассуждаешь, лишь боль есть зло. А осуждение, бесчестье, дурная молва, позор – [все это] слова и бессмыслица.

(XXVIII, 68) Но все же полный соблазна характер речи [эпикурейцев] является весьма опасным для поверхностно мыслящего юноши [Пизона].

(69) Итак, этот сладострастник лишь только слышал, что философ прославляет удовольствие со столь великим старанием, но ничего не выведал. Он настолько разжег все свои похотливые чувства, настолько возрадовался его речи, что уже не соображал, что отыскал не наставника доблести, а рьяного поборника сластолюбия.

(XXIX, 71) Если же философия содержит, как считают, учение о доблести, долге и [умении] достойно жить, то, мне кажется, что тот, кто о ней вещает, выполняет весьма важную роль.

(72) Когда он хвалил выдающиеся дела моего консульства, эта похвала человека, притом бесстыднейшего, была для меня самого почти позорной. «Тебе, – говорит он, – повредила не эта ненависть, но [ненависть к] твоему стиху». Очень большое наказание установлено [в] твое консульство или плохому поэту, или дерзкому. «Ведь ты написал, – [сказал он], – “Да склонится пред тогой оружье (Cedant arma togae)»[24]. Что с того? «Это вызвало против тебя

[24] Слова из поэмы Цицерона «О своем консульстве».

известное возмущение»! Но я думаю, [что] этого нигде [не] было написано в этом элогии[25], который в твое консульство был вырезан на гробнице государства (rei publicae)[26]: «Пусть будет решено, чтобы, так как М. Цицерон стих сочинил (fecerit)...», впрочем, [иначе]: «так как покарал...»[27].

(XXX, 73) Право же, хотя мы считаем тебя не грамматиком Аристархом, а [тираном] Фаларидом (Phalarin), потому что ты не примечание к плохому стиху делаешь, а преследуешь поэта оружием[28], я хочу знать, что же в этом стихе «Да склонится пред тогой оружье» ты порицаешь. «Ты говоришь, – отвечает он, – что перед твоей тогой должен склониться величайший военачальник». Зачем мне учить тебя, осла, буквам? [Осла] нужно [учить] не словами, а палками. Я говорил не о той тоге, в которую был одет, и не об оружии, щите и мече какого-нибудь военачальника, но поскольку тога есть знак мира (pacis) и спокойствия (ocii), а оружие, напротив, есть знак мятежа и войны, я хотел бы, высказавшись по обычаю поэтов, чтобы под этим понимали, что война и мятеж должны склониться перед миром и спокойствием.

(XXXVIII, 92) И чтобы вы видели сходство двух эпикурейцев в военном деле и в управлении, [скажу, что] Альбуций, после того, как получил право на триумф в Сардинии, был осужден в Риме. А этот [Пизон], ожидая подобного же исхода, оставил трофеи в Македонии.

(Pro Cn. Plancio oratio [Речь в защиту Гн. Планция], IV, 11)[29]. Существует ведь такое положение [у] свободных народов и преимущественно [у] этого [нашего] первенствующего (principis) народа и господина, а также победителя всех племен, что можно

---

[25] Одно из значений этого слова – надгробная надпись.

[26] Подразумевается храм Свободы, который соорудил Клодий на земельном участке Цицерона после его изгнания.

[27] Имеется в виду казнь сторонников Катилины.

[28] Фаларид преследовал поэта Стесихора, который в эзоповом стиле нападал на него в своей басне.

[29] Гн. Планций, квестор, был ответчиком по закону Лициния о тайных товариществах в 54 г. до н. э. Обвинения против него поддерживали М. Ювенций Латерн и Л. Кассий.

голосованием или дать, или отнять [у] кого-нибудь [то], что он хочет <...>.

(IX, 22) Все, что я говорю о Планции, я говорю, будучи осведомленным о нас: ведь мы сопредельны (finitimi) с жителями Атины. [И] достойно хвалы (Laudanda) или даже любви соседство (vicinitas), сохраняющее это [наше] древнее понимание обязательности (officii rationem), не опороченной недоброжелательством, не приученной к обману, не лукавой, не обученной искусству ни простоватого, ни даже утонченного притворства. <...> И ведь более терпимо лишиться имущества, чем не взрастить [в себе] достоинство.

(23) Процветание римских всадников, великолепие общины (civitatis), прочность государства (rei publicae) поддерживается сословием публиканов[30].

(XII, 29) Я опускаю то, что [хвалят], если даже [это] очень мало на виду, но, когда широко известно, безоговорочно хвалят. Как он живет со своими [близкими], – [к этому перехожу]. Во-первых, ибо, по моему суждению, почитание (pietas) есть основа всех доблестей, с родителем, которого чтит как бога – ведь почти что таковым является родитель для детей, – любит как друга, брата, сверстника.

(XIII, 31) Даже если бы кто-нибудь был самым непотребным [человеком], даже если бы самым презренным, [то] все же он повлиял бы [на] милостивых (clementes) и милосердных (misericordes) судей, [клянясь] самим отцовским именем. Повлиял бы, повторяю, благодаря общей чувствительности всех [людей] и самому привлекательнейшему отличию [их] природы.

(33) <...> Выходит, надо терпеть тех, кто стонет [о] том, [что] не в состоянии перенести свободу римского всадника? Где же тот обычай (mos)? Где это равенство прав (aequitas iuris)? Где та древняя свобода, которая, подавленная гражданскими неурядицами (malis civilibus), должна теперь поднять голову и когда-нибудь воспрянуть, возродившись?

(XVII, 42) И я ныне жалуюсь не на несправедливость (iniquitatem) закона. Я объясняю, [что] твое деяние, [Латеран], расходится

---

[30] Откупщиков государственных доходов.

с указанием (sententia) закона <...>. Ты отошел [от] указания закона, отбросил всякую справедливость (aequitatem), предпочел, чтобы [судебное] дело (causam) пребывало [скорее] в потемках, чем на свету.

(XVIII, 44) Не думай же, [Марк Ювенций] Латеран, [будто] теми законами о подкупе (de ambitu), которые сенат решил принять, установлено то, что отвергнуто голосование (suffragatio), обязательность (observantia), благодарность (gratia). Всегда были добропорядочные мужи (viri boni), которые хотели быть уважаемыми (gratiosi) у своих соплеменников (tribules).

(45) И право же, не таким [уж] суровым по отношению к народу (plebem) было наше сословие (ordo), что не пожелало почтить его нашей соразмерной доходам щедростью (modica liberalitate). И не нужно то запрещать нашим детям, чтобы они уважали своих земляков (tribules), чтобы любили, чтобы могли содействовать своим близким по своему округу (tribum), чтобы домогались от них равной услуги за свои хлопоты. Ведь [все] это исполнено долга (officii), исполнено уважения, исполнено также древней искренности (antiquitatis).

(XXIV, 58) И так как твоя речь, [Луций Кассий], была преизящной и преискусной, достойнейшей римского всадника и по страсти, и по сдержанности, и так как от них ты услышал, что [за] великую честь воздали твоему дарованию (ingenio) и воспитанности (humanitate), я отвечу на то, что ты сказал, большая часть чего была [сказана] о мне самом, [и] в чем [эти] самые шипы, даже если они у тебя были, [чтобы] уколоть меня, все же не оказались для меня чувствительными.

(59) Ты пытался узнать, полагаю я, [о том], был ли [для] меня, сына римского всадника, достаточно легким путь к достижению почетных должностей, или будет [ли достаточно легким он] [для] моего сына, потому что он явился из семьи консуляра. Истинно, хотя я желаю ему всего больше, чем себе, тем не менее я не хотел бы, [чтобы] получение почетных должностей когда-либо стало для него более легким, чем для меня. Отчего же не [хотел бы]? [Оттого], чтобы он случайно не подумал о себе, будто я скорее

теперь [же] добыл ему почетные должности, чем указал бы путь для [их] достижения (adipiscendorum). Я обыкновенно предлагаю ему – притом [никакой] возраст не является неподходящим для наставлений – то, что тот, возросший от Юпитера, предписывал сыновьям:

«Бодрствовать должно всегда: многие козни суть добрым». Остальное ты знаешь. Разве нет? «То, что многие пусть ненавидят...».

Что написал основательный и даровитый поэт[31], он написал, чтобы не тех княжеских (regios) детей, которых уже нигде не существовало, а чтобы нас и наших детей побудить к труду и к славе.

(60) Ибо лестница почетных должностей (honorum gradus) у людей лучших (summis) и незначительных (infimis) одинакова, [а лестница] славы (gloriae) неодинакова.

(XXV, 60) [Точно] также [и] Планций ничуть не менее, чем если бы он был рожден в высшем сословии, стал бы и народным трибуном, и эдилом.

(XXVI, 64) Я не боюсь, судьи, что покажется, будто я чем-то хвастаюсь, если я расскажу о своей квестуре. Ведь как бы она ни [была] успешна, однако, я думаю, что не так [уж] много славы должно [ко] мне вернуться от похвалы квестуре, после того как я побывал в величайших начальниках. Но притом я не боюсь, что кто-нибудь осмелится назвать какую-либо [другую] квестуру в Сицилии или более известной, или более заслуживающей благодарности (gratiorem). Право, клянусь Гераклом, я скажу [об] этом. Так вот, я считал, что люди в Риме не говорят ни о чем другом, кроме как о моей квестуре: в условиях величайшей дороговизны я обеспечил доставку весьма большого количества хлеба; с дельцами вежливый (comis), с купцами справедливый (iustus), с откупщиками независимый (liberalis), с союзниками сдержанный (abstinens), – всем я был доступен, во всякой службе самый прилежный. [И] потому были оказаны мне сицилийцами небывалые почести.

(XXVII, 66) Неужели мне, у кого никогда не было сколько-нибудь праздного досуга (ocium ... ociosum), говорить о занятом моем

---

[31] Строки поэта Л. Акция. См.: Речь в защиту П. Сестия. XLVIII, 102 // *Цицерон*. Речи : в 2 т. М., 1962. Т. 2. С. 138.

времени? Ведь те речи, которые, припомни, Кассий, ты имеешь обыкновение читать, когда бываешь праздным, я писал [во время общественных] зрелищ и праздников, так что никогда полностью не бывал праздным. И я всегда считал великим и славным то, что М. Катон написал в начале своих «Истоков» (Originum), [а именно]: «Надо показывать (extare) смысл (rationem) досуга славных, а также великих мужей не менее, чем [их] дела».

(XXVIII, 68) Впрочем [весьма] несхож денежный долг (pecuniae) и [долг] благодарности (gratiae). Ведь [тот], кто расплачивается (dissolvit) [деньгами], напрочь (statim) лишается того, что он отдал; кто же должен, [тот] держит чужие деньги (aes). А благодарность и [тот], кто [ее] воздает, имеет, [и тот], кто имеет [ее] в себе самом, поскольку имеет, воздает.

(XXXIII, 80) Так вот, судьи, когда я жажду, чтобы меня наделяли всякими доблестями, то нет ничего такого, чего бы я желал больше, чем быть и казаться признательным (gratum). Ведь одна эта доблесть является не только самой великой [доблестью], но еще и матерью всех остальных. Что есть благочестие, если не уважение (voluntas grata) к родителям? Какие [граждане являются] безупречными, исполняющими обряды, если не те, кто с надлежащими почестями и с признательной душой воздает заслуженную благодарность бессмертным богам? Какая может быть приятность жизни без друзей (sublatis amicitiis)? Затем какая дружба может быть между неблагодарными (ingratos)?

(81) У кого из нас, прилично (liberaliter) воспитанных, не пребывают в душе (in mente) вместе с благодарными воспоминаниями воспитатели, у кого – его наставники (magistri) и учителя (doctores); у кого – само то безгласное (mutus) место, где он был вскормлен или обучен? У кого могут быть или когда-нибудь были столь великие силы, какие могли бы появиться без услуг (officiis) многих друзей? Так вот, ничего я не считаю столь принадлежностью (proprium) человека, сколь быть связанным не только благодеянием (beneficio), но еще и изъявлением (significatione) благожелательности (benevolentiae); ничего затем [не считаю я] столь нечеловеч-

ным (inhumanum), столь диким (immane), столь жестоким (ferum), как допустить, чтобы ты казался недостойным [не только] благодеяния, но [даже] быть живым.

(XXXVII, 90) Смерти я испугался, – ты говоришь. Но я счел бы, что при противопоставлении государству даже бессмертие не [следует] принимать, и уж конечно (nedum), я хотел бы умереть вместе с гибелью государства. Ведь клянусь Геркулесом, я никогда не считал, что те, кто отдал жизнь за государство – [возможно], вы скажете, вольно мне безумствовать, – больше желали смерти, чем бессмертия. Если же я тогда бы погиб от меча и руки тех бесчестных (impiorum), [то] государство навеки потеряло бы гражданскую защиту своего благоденствия. И в случае, если бы меня истребила какая-нибудь сила болезни или сама природа, [то] и при этом была бы ослаблена помощь потомкам, потому что [вследствие] моей смерти был бы утрачен пример того, каким бы предстал в будущем (futurus... fuisset), спасая меня [от смерти], сенат и народ римский. Или, если бы у меня была когда-нибудь жажда жизни, [то разве] преследовал бы я в декабре месяце моего консулата войско (arma) всех [тех] убийц, которые напали бы на стражу консулов, если бы я бездействовал двадцать дней? Почему, если жажда жизни в противопоставление государству является постыдной, [то] определенно моя жажда смерти вместе с гибелью государства (civitatis) была бы гораздо постыднее.

(XL, 95) Я ведь, Латеран, удаляющийся [в изгнание] вследствие опасности[32] [для] законов, права, сената, всех добропорядочных [граждан], когда мой дом своим огнем грозил сожжением города, а также всей Италии, если бы не был спокоен, [то] отправился бы [со всей] душой в Сицилию, которая и сама была мне как дом, единственно дружественный, и была под охраной Гая Вергилия, с кем одним очень сильно соединяла меня как старинная дружба (vetustas), так и любовь, как товарищество [с] моим братом, так и дела государства.

---

[32] Букв. «пожара»; здесь метафора «пожара законов» соединена с реальным поджогом дома Цицерона в Риме.

(96) Теперь посмотри [на] мрак тех времен. В то время как сам полуостров хотел выйти мне навстречу, тот претор [Г. Вергилий], многократно напуганный, вследствие положения самого государства, ватагами того [самого] народного трибуна [Клодия], я не говорю ни о чем больше, кроме [этого], не позволил мне прибыть в Сицилию. Что мне сказать? [Сказать, что у] Гая Вергилия, этого [видного] гражданина и мужа, отсутствовала по отношению ко мне благожелательность (benevolentia), память о совместно проведенном времени, благочестие (pietatem), приязнь (humanitatem), доверие? Ничего, судьи, этого нет. Но он опасался, что [не] сможет сам своими силами остановить ту грозу, которую бы мы с вами не перенесли.

(XLII, 102) <...> Как, я надеюсь, никто не будет столь жестоким душой (crudeli animo) и столь бесчеловечным (inhumano), и не будет столь беспамятным, – я [уже] не говорю [в отношении] моих заслуг перед добропорядочными (bonos) [гражданами], но [в отношении заслуг] добропорядочных [граждан] передо мной, – чтобы (qua) отрывать и отталкивать от меня спасителя моей головы.

(Pro C. Rabirio Postumo oratio [Речь в защиту Г. Рабирия Постума], I, 2)[33]. Допустимо не поддерживать, осуждать людей, оступившихся вследствие неблагоразумия, но определенно бесчеловечно (inhumanum), судьи, добивать (impellere) лежащих и поверженных, особенно когда роду людей почти что природой было задано (natura datum), [чтобы, если в отношении] какой [-нибудь] семьи распространялась похвала [по] какому-нибудь случаю, ею пользовались [те], кто принадлежит [к] ее древу, потому что доблести отцов прославляются молвой и памятью людей <...>.

(IV, 9) Ведь этот обычай (consuetudo) был всем вам известен, но если нужда – наилучший наставник (usus magister est optimus), [то он] должен быть мне наиболее известен <...>.

(V, 12) В чем же мудрость (sapientia) судьи? В том, чтобы он взвешивал не только то, что он может, но еще [и то], что должен [делать], и не только помнил бы, как много ему позволено, но еще [и помнил бы], насколько [ему] доверяют (commissum).

---

[33] Г. Рабирий был обвинен в государственной измене в 54 г. до н. э.

(VIII, 22) Что же [может быть] нелепее, чем [то], что римский всадник из этого города, гражданин, я говорю, этого государства, которое одно является в высшей степени свободным и всегда было [таким], прибывает в то место, где [нужно] повиноваться и служить другому?

(IX, 23) Но все-таки я извиняю Постума, человека средней учености, в том, в чем, я вижу, спотыкались [даже] мудрейшие люди. Платон, один явно самый ученый из мужей всей Греции, оказался среди великих опасностей и козней из-за несправедливости тирана Сицилии Дионисия, которому он доверился.

(24) Я вполне сознаю, что не может совершиться ничего более безумного, чем [то], что ты, зная, пришел в то место, где мог бы потерять (sis perditurus) свободу.

(Pro rege Deiotaro oratio [Речь в защиту царя Дейотара][34], III, 8). Поэтому, Цезарь, во-первых, освободи нас от этого страха через [проявление] твоего доверия (fidem), и постоянства (constantiam), и снисходительности (clementiam), чтобы у нас не было подозрения, будто сидит в тебе какая-нибудь частичка гневливости.

(V, 15) Уж лучше бы мне опустить, какому такому коварству присуще губить гостя на виду богов – пенатов (deorum penatium), какой такой беспощадности (importunitatis) [свойственно] погасить яснейший светоч[35] всех племен и всеобщей памяти [потомства], какой такой наглости (ferocitatis) [присуще] не устрашиться победителя [всего] круга земель (orbis terrarum), какой столь невоспитанной (inhumani) и неблагодарной (ingrati) душе (animi), каковой был объявлен царь (rex), [свойственно] найти в нем [Цезаре] тирана <...>.

(VI, 16) Впрочем, я думаю, что в данном положении Дейотара следует защищать, не столько указывая на [его] ум (ingenio) и осмотрительность (prudentia), сколько на [его] верность (fide) и благочестивую жизнь (religione vitae). Известна тебе, Гай Цезарь, порядочность (probitas) человека, известны черты нрава, известно постоян-

---

[34] Дейотар – мелкий галатский владетель, обвиненный в подготовке покушения на жизнь Цезаря.

[35] Лесть Цицерона в адрес Цезаря.

ство (constantia). Кому еще, кто только слышал о римском народе, неизвестна безупречность (integritas), надежность (gravitas), доблесть, верность Дейотара?

(IX, 26) Я не думаю, Цезарь, будто ты не знаешь, что в нем [Дейотаре] присутствуют все царские (regiae) доблести (virtutes), но особенно – исключительная и удивительная скромность (frugalitas), даже если этим словом, я знаю, и не имеют обыкновения восхвалять царей. Человеку зваться скромным (frugi) – немного содержит похвалы для царя. [Зваться] храбрым (fortem), справедливости (iustum), строгим (severum), основательным (gravem), великодушным (magnanimum), щедрым (largum), благодетельным (beneficium), снисходительным (liberalem) – [вот] это суть царские похвальные качества, [а] та [скромность] есть [похвала] частного [лица]. Как кто хочет, [пусть так и] решает. Я же считаю скромность (frugalitatem), то есть умеренность (modestiam) и сдержанность (temperantiam), величайшей добродетелью (virtutem).

(X, 29) <...> Я, кто всегда был поборником мира (pacis ... auctor) <...>.

(XI, 30) [Ты] будь! [Но] пусть исчезнет эта вот громада (magnitudo) жестокости и неприязни. Разве я прошу, чтобы осквернялись все законы (iura) жизни и общего блага (salutisque), а также человечности (humanitatis)?

(XII, 32) Что это [за] столь необузданная (impotens), столь жестокая (crudelis), столь непомерная (immoderata) бесчеловечность (inhumanitas)? Затем (idcirco) [ли] ты пришел в этот город [Рим], чтобы уничтожить законы и правила (exempla) [жизни] этого города и лютостью к своим согражданам (domesticaque immanitate) осквернить человеколюбие (humanitatem) нашей общины (civitatis)?

(XIII, 37) Что мне сказать о его [Дейотара] доблести, о великодушии, основательности (gravitate), постоянстве (constantia)? Все ученые и мудрые [люди говорили], что это высшие (summa), а некоторые говорили, что это даже единственные (sola) блага (bona), и доблесть присоединена к ним, чтобы жить не просто хорошо (bene), но еще и счастливо (beate).

(In M. Antonium Philippica oratio [Филиппика против М. Антония] III. XI, 27)[36]. О Гай Цезарь [Октавиан] – к юноше я взываю, – какое благо ты принес государству! Сколь неожиданное! Сколь нечаянное! Ведь какой уклоняющийся совершил бы то, что может совершить стремящийся? Ибо и на сходке [Марк Антоний] сказал, что будет стражем города и намерен держать войско у города вплоть до майских календ. О известный, как говорят, сторож овец – волк! Стражем ли города или грабителем и мучителем был Антоний?

(28) Нынешним днем, отцы-сенаторы, мы [за] долгий промежуток времени делаем (ponimus) первый шаг к обладанию свободой, которой именно я, насколько мог, был не только защитником, но и хранителем. Когда же я не был способен этого делать, я смолкал (quievi) и не малодушно, и не без некоторого достоинства (dignitate) переносил несчастье (casum) и печаль тех времен.

(In M. Antonium Philippica oratio [Филиппика против М. Антония] IV. I, 1). Как-никак мне-то духу никогда не недоставало: не недоставало [подходящих] условий (tempora). Как только они, казалось, указывают [на] какой-нибудь просвет (aliquid lucis) [в нашем деле], я первым становился на защиту вашей свободы (princeps vestrae libertatis defendendae).

(IV, 10) Ибо уже не только люди, я думаю, но даже бессмертные боги согласились охранять государство. Ведь либо бессмертные боги чудесами и знамениями предсказывают нам будущее – [и оно] является столь явно возвещенным, – что предстоит и ему [М. Антонию] наказание, и нам свобода, либо без вдохновения богом не могло быть такого [единодушного] согласия всех [граждан]. [И если так, то] что [же] есть [тогда такое], отчего мы могли бы сомневаться относительно воли небожителей?

(V, 13) Хотя природа положила всем [людям] смерть, доблесть (virtus), которая присуща римскому роду и племени, обыкновенно преодолевает мучительство смерти и безнравственность (dedecus). Прошу [вас], квириты [римские граждане], сохраните ее, которую наши предки оставили вам словно наследство (лакуна. – *В. З.*).

---

[36] М. Антоний – сподвижник Юлия Цезаря, против которого в 44–43 г. до н. э. объединились сенат и Октавиан.

Впрочем, все иное является ложным, неопределенным, преходящим, изменчивым. Одна доблесть удерживается глубочайшими корнями. Ее невозможно расшатать никакой силой, [невозможно] вырвать из почвы. Благодаря доблести наши предки, во-первых, покорили всю Италию, затем разрушили Карфаген, опустошили Нуманцию, подчинили нашей власти могущественнейших правителей, самые воинственные племена.

(VI, 14) Какое может быть мирное намерение у того, кому присуща невероятная жестокость, добросовестности [же нет] никакой?

(In M. Antonium Philippica oratio [Филиппика против М. Антония] V. II, 6). Может ли какое-либо родство (cognatio) быть более близким (proprior), чем [родство с] отечеством, в котором пребывают и [сами] родители?

(IX, 24) Он [М. Антоний] осаждал Децима Брута, военачальника, избранного консулом, гражданина, рожденного не [для] себя, но [для] нас и государства.

(XIII, 37) [Даже] самый сумасбродный и во всех своих начинаниях (consiliis) неистовый и беспутный (devius) человек поостерегся бы, я верю, пойти на нас войной не только со своим войском, но еще и с полчищами варваров (omni immanitate barbariae) <...>.

(XV, 40) По этой причине, действительной и значительной, и потому что опаснейшую гражданскую войну Марк Лепид повернул к миру и согласию благодаря и величайшему человеколюбию (humanitate), и своей мудрости <...>.

(XVII, 47) Итак, наши предки, те старые, очень древние не имели законов о возрасте (leges annales) [для занятия должностей] – их многими годами позже вызвало [к жизни] соискание (ambitio) [должностей], – чтобы соискание [каждой] ступени [на лестнице почетных должностей] происходило среди ровесников (aequales)[37]. Таким образом, дарованная [человеку от природы] великая доблесть (indoles virtutis) нередко бывала загублена прежде, чем могла бы послужить государству.

---

[37] Возможно, имеются в виду законы lex Cornelia de magistratibus и lex Villia (см.: *Бартошек М.* Римское право. С. 186, 199).

(XVIII, 49) Такова природа вещей, отцы-сенаторы, что тот, кто бы постиг смысл истинной славы и ощутил, что сенат, римские всадники и весь римский народ считают его любезным и полезным государству гражданином, понял бы, что ничто не сравнимо с этой славой.

(In M. Antonium Philippica oratio [Филиппика против М. Антония] VI. III, 7). И право, мы должны думать о нем [М. Антонии] не как о каком-то человеке (de homine), но как о беспощаднейшем звере (de importunissima belula).

(VI, 17) Или я не предупреждал моих сограждан? [Или] я не думал дни и ночи о вашей свободе, о благе (salute) государства?

(VII, 19) Другие племена (nationes) могут стерпеть рабство (servitutem). Признаком [же] римского народа (populi) является свободолюбие (libertas).

(In M. Antonium Philippica oratio [Филиппика против М. Антония] VII. III, 7). Итак, я – тот, кто всегда был поборником мира (pacis auctor) и кому мир (pax), особенно гражданский (civilis), был желателен, притом в [числе] первых, как [и] всем добропорядочным (bonis) [гражданам]. Ведь срок нашего усердного служения (curruiculum industriae)[38] [государству] прошел на форуме, в курии, в отражении опасностей [для] друзей. Отсюда [мы] получили всевозможнейшие почести, отсюда – небольшое состояние, отсюда – достоинство, если [только] его имеем.

(8) Итак, как я вот сказал, я – питомец мира, я – [тот], кто, какой величины я ни есть, – ничего ведь я себе не присваиваю, – явно не существовал бы без гражданского мира (pace civili) <...>. Я тот, очень часто я повторяю, вечный сторонник мира, всегдашний поборник, не желаю, чтобы с Марком Антонием был [заключен] мир.

(9) Так почему я не хочу мира? Потому что он является постыдным, потому что опасным, потому что не может быть [заключен].

(VI, 19) И не мира я не желаю, но страшусь войны, скрытой [под] именем мира. Поэтому если мы хотим пользоваться миром,

---

[38] Приведем франц. вариант перевода: se sont toujours exercés mes faibles talantes (*Cicéron*. Oeuvres complètes. T. 14. P. 347).

[то] [нужно] вести войну. Если войну мы отвергаем, [то] никогда не будем пользоваться миром.

(In M. Antonium Philippica oratio [Филиппика против М. Антония] VIII. I, 2). Но о чем был спор? Они не посчитали нужным поставить (ponendum) в решении имя войны (Belli). Они предпочли назвать [это] мятежом (tumultum). Невежды [они] не только в делах, но также в словах! Ведь может иметь место война, хотя мятежа не было. [А мятежа] без войны быть не может.

(3) Ибо что [же] иное есть мятеж, если не такой беспорядок (perturbatio), что возникает очень большой страх? Отсюда и выведено имя мятежа (tumultum)[39]. <...> Мятеж притом является более жестоким (Gravius), чем война. Отсюда можно понять, что на войне (bello) имеет силу (valent) выкуп (vacationes) [из плена], [а при] мятеже (tumultu) не имеет силы. Итак, случается, как я сказал, что война может быть без мятежа, [а] мятеж без войны быть не может.

(4) И ведь так как между войной и миром нет ничего среднего, необходимо, чтобы мятеж, если он не относится к войне, принадлежал [к] миру. [Но] что может [быть] сказано или измыслено (existimari) нелепее, чем [это]?

(II, 7) Это ли не война? Да [это] такая война, какой никогда не было! Ведь в других и главным образом в гражданских войнах столкновение вызывали дела государства. Сулла [столкнулся] с Сульпицием из-за права [внесения] законов (de iure legum), которые, считал Сулла, внесены с помощью силы. Цинна – с Октавием из-за [права] новых граждан подавать голос (suffragiis). Вновь Сулла [сражался] с Марием и Карбоном [из-за того], чтобы не господствовали недостойные (indigni) [граждане] и чтобы было наказано жесточайшее убийство славнейших мужей. Причины [для] всех этих войн возникали вследствие общественной борьбы [на] почве государственных [дел]. О нынешней (proximo) гражданской войне [даже] не хочется говорить: я не знаю причины, проклинаю повод (detestor exitum).

---

[39] Сближение Цицероном слов «страх» (timor) и «мятеж» (tumultum) возможно связано со звуковой и смысловой близостью глаголов timeo (бояться) и tumeo (вздуваться, волноваться).

(III, 8) Эта пятая гражданская война – а все [войны] выпали на наш век – ведется, во-первых, не только при несогласии и разладе, но [и] при величайшем согласии и невероятном единомыслии <...>. Итак, какая причина заключается в [самой] сердцевине войны? Мы защищаем храмы бессмертных богов, мы [защищаем] стены [города], мы [защищаем] дома и жилища римского народа, пенатов (penates), жертвенники, очаги, могилы предков, мы [защищаем] законы, суды, свободу, супруг, детей, отечество. Марк Антоний, напротив, [все] это рушит, с этим борется, чтобы это все расстроить, ниспровергнуть. Задачей войны он считает захват (praedam) государства, [при котором] он наше имущество частично промотал бы [сам], частично раздал бы [своим] головорезам.

(10) Мы обещаем нашим воинам свободу, законы, права, суды, владение (imperium) обитаемыми землями, достоинство, мир, досуг. Посулы же Антония [суть] кровавые, гадкие, преступные, ненавистные богам и людям, и недолговечные, и неблагодетельные. Наши [обещания], напротив, честные, нерушимые, славные, полные привлекательности, полные благочестия.

(IV, 12) Какая причина ведения войны более справедлива, чем отпор порабощению?

(V, 15) Если в теле есть что [-либо] такого рода, что вредит остальному телу, это мы позволяем жечь и резать. Так [и] в теле государства, чтобы целое было здоровым, [то], что является заразным, отрезается.

(X, 29) Какова же опасность? Ведь даже если [она] заключается в величайшем риске (maximum in discrimen)[40], [то] либо свобода уготована победителю, либо смерть назначена побежденному. Из этого одно является желательным, [а] другого никто не может избежать. А постыдное бегство [от] смерти [для] любого [человека] [еще] хуже, чем [сама] смерть (Turpis autem fuga mortis omni est morte peior).

(In M. Antonium Philippica oratio [Филиппика против М. Антония] IX. V, 10). Жизнь ведь умерших помещается в памяти живых (Vita enim mortuorum in memoria est posita vivorum).

---

[40] Ср.: Magno in dolore (Philippica IX. I, 1).

(In M. Antonium Philippica oratio [Филиппика против М. Антония] X. X, 20). Не в гордыне, конечно, суть жизни. Но ее [жизни] совсем нет у находящихся в рабстве. Все народы могут снести рабство, а наше государство не может. И не по какой-нибудь причине [они сносят рабство], а только потому, чтобы избежать страдания и огорчения. И чтобы их избежать, они готовы все претерпеть. А нас предки наставляли и воспитывали так, чтобы все намерения и дела мы соотносили с достоинством (dignitatem) и с доблестью. И столь прекрасно обретение свободы, что ради ее возвращения не следует избегать даже смерти. Поэтому, даже если бы за бегством от нынешней опасности последовала отсрочка смерти, все же бы казалось, что ее [отсрочки] следует избегать тем больше, чем более длительным было бы рабство. Но хотя дни и ночи нас повсюду окружают всякие несчастья, не свойственно мужу, и вовсе не [свойственно] римлянину, колебаться в том, отдать ли родине тот дух, которым он обязан природе.

(In M. Antonium Philippica oratio [Филиппика против М. Антония] XI. III, 7). Ведь мудрому присуще предусматривать то, что может выпасть человеку, и смиренно сносить, если это произошло. Конечно, [признак] весьма большой проницательности (consilii) – предвидеть, чтобы [человеку] не выпало ничего такого [неблагоприятного], но храбро перенести это, если оно произошло, – [свойство] не меньшего ума (animi).

(8) Но именно Долабелла[41] настолько забыл о человечности (immemor humanitatis) – впрочем, ее у него никогда [и] не было, – что обнаружил свою жестокость не только по отношению к живому [Гаю Требонию][42], но даже к мертвому, и терзанием и уничтожением (vexando) его тела, хотя душу насытить не мог, ублажил (paverit) свои глаза.

(IV, 9) Итак, более жалок [тот], кто сподобился на убийство, чем тот, кто вынужден снести злодеяние другого. <...> Есть ли кто [-нибудь] в иных местах проживания, кто мог бы без величайшего оскорбления Требония сравнить жизнь Требония с [жизнью]

---

[41] П. Корнелий Долабелла, цезарианец, бывший зять Цицерона.

[42] Гай Требоний, один из заговорщиков против Цезаря, казнен Долабеллой.

Долабеллы? Кто не знает благоразумие (comsilium) первого, [его] способности (ingenium), воспитанность (humanitatem), непорочность (innocentiam), величие духа (magnitudinem animi) при освобождении отечества? Второму с детства была [присуща] жестокость ради забав. Затем – это бесстыдство страстей (libidinum turpitudo), так что сам всегда при этом был [нагло] весел, потому что творил то, что ему [самому] порядочный противник (inimico quidem ... verecundo) даже не был бы в состоянии причинить.

(10) И этот [Долабелла], бессмертные боги, когда-то был моим [близким]. Ведь [его] пороки были скрыты [для] нелюбопытствующего. И ныне, возможно, я не был бы ему чужим, если бы вам, [сограждане], если бы стенам отечества, если бы этому городу [Риму], если бы богам-пенатам, если бы всем нашим алтарям и очагам, если бы, наконец, [самой] природе (naturae) и человеческой культуре (humanitati) он не стал откровенным врагом.

(XII, 28) Ведь закон (lex) есть не что иное, как непреложное и принятое по повелению богов предписание (ratio), приказывающее [соблюдать] добропорядочное (honesta), запрещающее противоположное.

(In M. Antonium Philippica oratio [Филиппика против М. Антония] XII. I, 2). Но какой консул [Гай Панса]! Если мы ищем [в нем] предусмотрительность (prudentiam), [то видим, что] он менее [всего] был способен заблуждаться (falli). Если доблесть (virtutem), [то видим, что] он не одобрит никакого мира, не изгнав и [не] победив Антония. Если величие духа (magnitudinem animi), [то знаем, что] он смерть предпочитает рабству.

(VIII, 17) Я первый [среди] [воинских] плащей. Я всегда называл его [М. Антония] врагом (hostem), хотя другие – противником (adversarium). Я всегда [называл] это войной (bellum), хотя другие – мятежом (tumultum).

(XII, 30) Так пусть сохраняется моя жизнь ради государства и пусть сберегается она для родины, насколько допустит [мое] достоинство и нрав. А смерть пусть наступит согласно предначертанной необходимости либо, если должна прийти раньше, пусть приходит со славой.

(In M. Antonium Philippica oratio [Филиппика против М. Антония] XIII. I, 1). Сладким (Dulce) ведь является даже имя мира, а [уж] само состояние (res) [мира] столь привлекательным, столь благодатным. Ибо, кажется, ни семейных очагов, ни государственных законов, ни дорогих прав свободы нет [у того], кого раздоры, кого убийства граждан, кого война гражданская веселят, и, я думаю, его надо исключить из числа людей, изгнать из границ человеческой природы (ex finibus humanae naturae).

(III, 6) Но так как от этого разряда [людей] требуется не только храбрость (fortitudo), но и мудрость (sapientia), мы бы [их] тоже соединили, хотя они, кажется, способны соединиться с большим трудом. Храбрость приказывает сражаться, разжигает справедливую ненависть, толкает к борьбе, зовет к опасности. А что [делает] мудрость? Она дает очень осторожные советы, задумывается о будущем, более сдержанна в отношении всякого решения. Что же она считает ценным? Действительно, нужно сообразоваться [с тем] и то считать наилучшим, что установлено наиболее мудро. Если [мудрость] предписывает, чтобы я ничего не считал важнее жизни, чтобы я не рисковал головой в случае опасности, чтобы бежал от любых трудностей, я спрошу у нее: «Неужели [мне следовать твоим предписаниям], даже если будет нужно раболепствовать, чтобы их исполнить?» Если она кивнет, я, конечно, не буду слушать такую мудрость, как бы ни была она учена. Но если она ответит: «А ты постарайся так сохранить жизнь и тело, благополучие, хозяйство, чтобы [при этом] ставить их на второе место после свободы и пользоваться ими так, как ты можешь [пользоваться ими] в свободном государстве, и не [бросать] ради них свободу, но ради свободы оставлять их как бы заложниками бесправия», – тогда я пойму, что слышу голос мудрости, и буду повиноваться ей, как богу.

(VI, 14) Что [есть] еще более постыдное или более мерзкое, или что менее всего подобает, чем вести войско против сената, против граждан, против отечества? Право, что более [всего] заслуживает порицания, чем делать то, что не позволено? Не позволено же никому вести войско против отечества <...>.

(VIII, 16) Добропорядочных граждан создает, во-первых, природа; затем поддерживает удача. Притом всем добропорядочным [гражданам] выгодно, чтобы государство было здоровым. Но это особенно ясно на примере тех, которые преуспевают.

(XV, 30) Вот моя судьба: без [сохранения] государства [я] не могу ни быть побежденным, ни победить (Fatum enim meum est sine re publia nec vinci posse nec vincere).

1.2.2. Вопрос о прорицании

Отношение к прорицанию. (De div. I, 1,1) Существует древнее мнение, идущее еще от самых героических времен и подкрепленное согласием римского народа и всех племен, что существует у (inter) людей некое искусство прорицания (divinationem), которое греки называли μαντικήν, то есть предчувствием будущего. Великое это дело и полезное, если только [вообще] есть что-нибудь [подобное], и благодаря ему смертная природа может достичь почти что мощи богов. И притом, как многое другое мы [сделали] лучше, чем греки, так и имя для этого превосходнейшего дела наши [предки произвели] от [названия] богов, а греки, как объясняет Платон, произвели [его имя] от [слова] «исступление (furore)»[43]. Я не знаю, пожалуй, ни одного племени, ни столь воспитанного (humanum) и образованного (doctum), ни столь дикого (inmanem) и невежественного (barbarum), которое бы считало, будто невозможно знаменовать будущее, и [невозможно] кому-либо [его] знать и предсказывать.

(41, 90) И это искусство прорицаний не находится в забвении даже у диких (barbaria) племен, если, например, и в Галлии существуют друиды[44]. Среди них я сам[45] знал эдуя[46] Дивитиака, твоего, [Цицерон], гостя и поклонника, который заявлял, что ему известна

---

[43] По-латыни «прорицание» – *divinatio*, «бог» – *divus*; по-гречески «прорицание» – μαντική, «исступление» – μανία.

[44] Друиды – жрецы у древних кельтов в Галлии и Британии.

[45] Это говорит Квинт, брат Цицерон, персонаж трактата «О прорицании».

[46] Эдуи – кельтское племя в Галлии.

наука о природе (naturae rationem) – она по-гречески называется φυσιολογίαν, – и вещал о том, что будет, частично на основании авгурий[47], частично на основании догадки.

(3, 5) И древние одобрили его[48], убежденные, как я думаю, скорее исходом событий, чем обученные при помощи разума (ratione). Впрочем, собраны некоторые известные доводы философов, почему истинно прорицание. Из них – позвольте мне сказать [только] о самых древних [философах] – коренным образом отверг прорицание один Ксенофан Колофонский, который [все же] говорил, что боги существуют. Все же остальные [философы] одобрили прорицание, но не одинаковым образом. <…> Еще раньше большое значение этому делу придавал Пифагор, который даже сам хотел стать авгуром[49]. И серьезный писатель Демокрит во многих местах [своих сочинений] признавал предчувствие будущего.

(39, 86) И до того, как стала известна философия, которая была создана позже, общество (communis vita) не сомневалось в нем[50]; и после того, как появилась философия, ни один философ [у кого] только был вес [в науке], не думал по-другому.

(87) Я сказал о Пифагоре, о Демокрите, о Сократе; я не исключил [из числа сторонников прорицания] никого из древних, кроме Ксенофана; присоединил [к ним] древнюю Академию, перипатетиков, стоиков. Один Эпикур не соглашается [с прорицанием].

Отдельные виды прорицания

Вещие сны. (De div. I, 30, 62) Итак, Платон велит таким образом отходить ко сну, расслабив тела, чтобы не было ничего такого, что принесло бы душе смятение и волнение. Думают, что по этой причине у пифагорейцев [был] запрет не есть бобов, потому что эта пища дает сильное вздутие [живота], препятствующее спокойствию духа, ищущего (tranquillitati mentis quaerenti) истинное.

---

[47] Толкование примет, основанное на наблюдении за полетом птиц.

[48] Прорицание.

[49] Авгур – жрец, делавший предсказания по полету, крику и другим признакам поведения птиц.

[50] В прорицании.

(De div. II, 58, 119) Уже Пифагор и Платон, самые достойные советчики, велят, чтобы приготовившиеся спать начинали с некоторого [рода] одеяния (cultu) и пищи (victu) с целью увидеть в снах [нечто] вполне достоверное. От бобов же пифагорейцы воздерживались всегда, как будто от этой простой пищи вздувается разум, а не живот. Впрочем, в известной мере [уже] невозможно сказать ничего столь нелепого, чего бы [прежде] не говорил какой-нибудь [да] философ.

(De div. I, 24, 52) А теперь перейдем-ка, если угодно, к сновидениям философов.

(25, 52) У Платона выведен Сократ, а тогда он находился под стражей, который говорит Критону, своему приятелю, что ему предстоит умереть на закате третьего дня. Видел-де он во сне отменной красоты женщину, которая, назвав его по имени, произнесла какой-то гомеровский стих этого вот рода:

«Третий радостный день (tempestas) тебя доставит (locabit) во Фтию»[51].

И как было сказано, так, пишут, это и случилось. Сократик Ксенофонт – какой это [славный] и сколь это [великий] муж – описывает свои сны в том походе, который он совершил вместе с Киром Младшим. Удивительным выглядит их исполнение!

(53) Скажем ли мы, что Ксенофонт выдумывает или безумствует? Так что, муж исключительного и почти божественного дарования, Аристотель, сам ли заблуждается, или других хочет ввести в заблуждение, когда описывает [случай, как] Евдем Кипрский, его приятель, совершая путешествие в Македонию, пришел в Феры, которые были тогда очень известным городом в Фессалии, но находились под жестоким правлением тирана Александра? И в этом-то городе Евдем так тяжело заболел, что все врачи отчаялись. В забытьи ему показалось, будто прекрасный ликом юноша говорит, что будет [так], что в скором времени он выздоровеет, тиран Александр через несколько дней погибнет, а сам он возвратится домой

[51] *Платон*. Критон, 44b. Стих Гомера (см.: Илиада, IX, 363) Цицерон передает в своем переводе на латинский.

по прошествии пяти лет. И первое [из предсказанного], пишет Аристотель, тотчас именно так последовало: и Евдем выздоровел, и тирана порешили братья [его] жены. На исходе же пятого года, когда, согласно этому сну, появилась надежда, что он возвратится из Сицилии на Кипр, он пал, сражаясь у Сиракуз. Поэтому данный сон был истолкован так, чтобы казалось, будто Евдем возвратился домой тогда, когда его душа вышла из тела.

(De div. II, 62, 127) <…> Видения, [составленные], как говорит Аристотель, из слипшихся остатков того, что [дух] совершил и познал бодрствуя.

(58, 120) Как считает Демокрит, [души спящих] испытывают удар от внешнего и приходящего образа (vision).

(67, 137) Какого же Мария, ты думаешь, я видел[52]? Верно, призрак (speciem) его и образ (imaginem), как кажется Демокриту. Откуда произошел образ? Ведь он считает, что образы текут от плотных тел и от определенных очертаний (figuris). Что в таком случае было телом Мария? «От того [произошел образ], – сказал бы (inquit) он, – что [раньше] было [телом]». Так этот образ Мария следовал за мной на Атинатское поле? Наполнено все образами, ибо ни одного облика (speciem) [предмета] нельзя познать без такого образа.

(138) Что же? Эти образы, спрашиваю я, настолько послушны нам, что прибегают, как только мы пожелаем? Неужели [прибегают] даже образы того, чего совсем нет? Разве есть какой-нибудь настолько необыкновенный, настолько невообразимый (nulla) облик (forma), который дух не мог бы создать сам по себе, чтобы мы считали представляемым (informata) даже то, что мы никогда не видели, [как, например], городские постройки и наружность людей?

(139) Неужели же, когда я воображаю стены Вавилона или лик Гомера, меня ударяет какой-то их образ? Итак, мы можем познать все, что хотим, ибо не существует ничего, чего бы мы не могли вообразить. Следовательно, никакие образы не вползают извне в души спящих и не текут они повсюду, и не знал я никого, кто бы при столь большом весе [в науке] говорил пустое. Душам свойст-

[52] Цицерон имеет в виду свой сон.

венна такая способность и такая природа, что они, бодрствуя, полны жизни не вследствие приходящего толчка, а благодаря своему движению какой-то невероятной быстроты.

Толкования знамений и примет. (De div. I, 49, 111) <…> Мы можем назвать <…> Фалеса Милетского, который, рассказывают, скупил все маслины в милетской округе, до того как они начали цвести, чтобы опровергнуть своих недоброжелателей и доказать, что философ тоже в состоянии приобрести богатство, если бы это ему приличествовало.

(112) Возможно, он приметил благодаря некоторому знанию, что будет изобилие маслин. И еще рассказывают, что он первый предсказал затмение солнца, которое совершилось в правление Астиага[53].

(50, 112) <…> Фюсик (physic) Анаксимандр предупредил лакедемонян, чтобы они покинули город и кров и, снарядившись, ночевали в поле, потому что начиналось землетрясение, во время которого разрушился весь город, и с Тайгетской горы, словно корма [судна], была сорвана вершина. И также Ферекида, известного учителя Пифагора, не станут считать прорицателем (divines) более, чем фюсиком (physicus), поскольку он сказал, что начинается землетрясение, после того как посмотрел на воду, зачерпнутую из неиссякаемого колодца.

(fat., 5, 10) Разве мы не читали, как описал Сократа физиогном Зопир, который заявлял, будто он предугадывает нрав и сущность (naturam) людей по телу, глазам, лицу, лбу? Он утверждал, что Сократ тупой и глупый, потому что у него невпалое горло, [и] говорил, что эти черты спрятаны и скрыты. Еще он добавил, будто он женолюбив, на что, говорят, Алкивиад ответил хохотом[54].

(De div. I, 57, 131) Также Демокрит считает, что древние мудро постановили осматривать внутренности животных, по состоянию и цвету которых воспринимаются знаки то благополучия, то несчастья, а иногда даже [знаки] того, какая будет неурожайность или урожайность полей.

---

[53] Астиаг, мидийский царь (1-я пол. VI в. до н. э.).

[54] Алкивиад, известный афинский полководец и политический деятель, ученик Сократа.

(De div. II, 13, 30) Однако Демокрит, будучи фюсиком, не без ловкости пустословит. Ничего [ведь нет] надменнее этого рода [философов. Из них]

«Что́ под ногами не видит никто, на обители (plagas) неба взирают».

И все-таки он считает, будто истина объявляется в состоянии и цвете внутренностей, когда он их ощупывает. Он думает, что внутренности указывают на род корма и на изобилие либо скудость того, что порождает земля, а также на целебность или гибельность [местности]. О счастливый смертный! У него, я точно знаю, никогда не обходилось без шутки. Неужели этот человек настолько увлечен вздором, чтобы не понять, что [лишь] тогда это будет подобно истине, когда внутренности всех животных в одно и то же время приобрели бы одно и то же состояние и цвет? Но если в один и тот же час печень одного животного гладкая и толстая, а другого – сморщенная и тощая, то о чем может вещать состояние и цвет внутренностей?

(31) Или это того же рода, какого [рода] то ферекидово мнение, о котором ты рассказывал? Когда он взглянул на воду, зачерпнутую из колодца, то сказал, что будет землетрясение. Пожалуй, менее бесстыдно то, что они отваживаются говорить, какая сила вызвала движение [земли], после того как оно [уже] совершилось. Но разве по цвету ключевой воды предугадывают то, что будет? О многом такого рода говорят в [философских] школах. Но знай, что верить всему [этому] нет [никакой] необходимости.

(32) Впрочем, пусть это демокритово [мнение] вполне истинно. [Тогда ли], когда мы исследуем это по внутренностям?

(26, 57) Именно Демокрит наилучшим образом объясняет причину того, почему петухи кричат перед рассветом. Так, они испускают крики тогда, когда пища вытолкнута из груди, распределена по всему телу и размягчена. Насытившись, они [пребывают] в покое. <…> Итак, хотя эта птица кричит тогда по своему побуждению, почему Каллисфену[55] взбрело на ум сказать, будто боги дали петухам знак кричать, когда это могла сделать природа или случай?

---

[55] Греческий историк и философ, племянник Аристотеля.

(De div. I, 34, 74) Незадолго до поражения при Левктрах лакедемонянам было некое знамение, когда в святилище Геркулеса зазвенело оружие, и изображение Геркулеса покрылось обильно по́том. А в то же самое время в Фивах, как повествует Каллисфен, в храме Геркулеса внезапно сами собой раскрылись двери, запертые на засовы, и на земле было найдено то оружие, которое висело на стенах.

Вещие голоса богов и людей. (De div. I, 45, 102) И не только голоса богов почитали пифагорейцы, но также [голоса] людей, которые вещают обо всем.

(54, 122) Бесспорным является то, что мы слышали о Сократе, и [то], что он сам часто говорит в книгах сократиков, будто существует какое-то божество, которое он называет δαιμόνιον. Ему, никогда [его] не принуждающему, но часто даже отговаривающему, он сам всегда повиновался. И тот же Сократ – а какой еще лучше его советчик нам нужен, – после того как изложил то, что ему представлялось очевидным, сказал Ксенофонту, просившему совета, следовать ли ему за Киром: «Наше-то решение человеческое, а ведь относительно вещей темных и неопределенных, я считаю, нужно обращаться к Аполлону».

(123) Написано также, будто он спросил, что случилось, когда увидел перевязанный глаз своего приятеля Критона. А когда тот ответил, что во время прогулки в поле в его глаз попала согнутая ветка, как только он отпустил ее, тогда Сократ [сказал]: «Не послушался ты меня, предупреждавшего [тебя], хотя я по обыкновению пользуюсь некоторым божественным предчувствием». И тот же самый Сократ, когда он был тяжело ранен при Делии, [сражаясь] под началом Лахета, и бежал вместе с самим Лахетом, как только оказался у развилки [дорог], не побежал туда, куда [побежали] прочие. А спрашивающим [у него], почему он направляется не по той же самой дороге, [что и все], отвечал, будто его удерживает бог. И как раз тогда те, которые побежали по другой дороге, наткнулись на вражескую конницу.

(124) Определенно в этом философе [есть] нечто великое и почти божественное, потому что он сказал, когда его обвинили в нечестивых суждениях, что умирает со спокойной душой, ибо

ему, выходившему из дома и поднимавшемуся на это возвышение, на котором он высказался о [своем] деле, не было дано богом никакого знака, который он привык [получать], как [знака] какого-нибудь предстоящего зла.

(37, 80) Отрицает же Демокрит [то], что кто-нибудь способен стать великим поэтом при отсутствии неистовства (furore). Это также говорит Платон. Если угодно, он называет это неистовством, лишь бы только это неистовство славили так, как оно прославлено в его «Федре».

(38, 81) Аристотель тоже считал, что те, кто испытывал беспокойство из-за недостатка здоровья и [кого] называли меланхоликами, имеют в душах что-то предчувствующее и пророческое.

Толкования гороскопов. (De div. II, 42, 89) Впрочем, как мы употребляем умозаключение (ratio), отказавшись от свидетелей (testibus)[56], пусть таким же образом рассуждают те, кто защищает эти халдейские предсказания по дню рождения. Они говорят, будто в украшенном изображениями [животных] круге, по-гречески называется ζωδιακός, есть какая-то такая сила, чтобы какая-нибудь одна часть этого круга одним образом двигала и изменяла небосвод, а другая – другим, и, соответственно, чтобы все звезды находились в назначенное время, [каждая] в этих определенных частях. И [еще они говорят], что эта сила разным образом изменяется под действием тех звезд, которые зовутся блуждающими. Когда же [звезды] вошли в ту самую часть круга, на которую пришлось бы появление того, кто бы [в это время] родился, или в ту, которая содержала бы что-нибудь [с ним] связанное и соединенное, они именуют это треугольниками и четырехугольниками[57]. Ведь, как согласно времени года, при восходе или заходе [тех или иных] звезд совершаются известные круговороты и изменения погоды и неба, и как благодаря силе солнца происходит то, что мы наблюдаем, точно так же, они считают, будто не только правдо-

---

[56] Ratio и testis выражают здесь, видимо, противоположность логических и внелогических доказательств.

[57] Так называют положение двух небесных тел, удаленных одно от другого на одну треть или одну четверть круга зодиака.

подобно, но даже истинно то, что, рождаясь, дети настолько получают душу и [красивый] облик, насколько благоприятен воздух [местности], в зависимости от которого образуются способности, нрав, дух, тело, жизнедеятельность, судьба и удел каждого.

(47, 98) Да вот Луций Тарутий Фирман, наш приятель, обученный главным халдейским учениям, даже день рождения нашего города вел от тех парилий[58], во время которых, мы знаем, он был основан Ромулом, и говорил, будто Рим возник тогда, когда Луна была в созвездии Весов, и не сомневался, что его слова являются пророческими.

Сомнения Цицерона в отношении прорицаний (с позиций скептицизма Новой Академии). (De div. I, 4, 7) Да и нам-то самим, исследующим [то], какое суждение следовало бы вынести по поводу прорицания (divination) <…> и опасающимся [того], чтобы опрометчиво не согласиться с чем-нибудь ложным или недостаточно познанным, кажется необходимым сделать [так], чтобы еще и еще [раз] тщательно сравнить доводы с доводами, как мы сделали [это] в тех трех книгах, которые мы написали о природе богов. Ведь как во всех делах недопустима опрометчивость и ошибка при одобрении [чего-либо], так более всего [она недопустима] в этом сочинении, в котором следует решить, насколько нам воздавать [должное] ауспициям[59], божественному и вере (religioni), ибо существует опасность, как бы нас не обвинили либо в нечестивом заблуждении в случае пренебрежения ими, либо в старушечьем суеверии в случае их поддержки.

(5, 8) – Недавно, – сказал [Квинт], – я прочитал твою третью [книгу] о природе богов. Хотя рассуждение Котты[60] в ней расшатало мое мнение, однако не уничтожило [его] до основания.

– Право, [это] очень хорошо, – ответил я. – Ведь и сам Котта рассуждает так, что больше опровергает доводы стоиков, чем истребляет веру людей.

---

[58] Парилии, или палили, – сельский пастушеский праздник в честь богини Палес, покровительницы пастухов и скота.

[59] Наблюдение за вещими птицами и гадание по ним.

[60] Персонаж трактата «О природе богов».

– Котта говорит именно это и притом часто, чтобы, я думаю, не показалось, будто он преступает общепринятые правила (communia iura), – тут же согласился Квинт. – Но мне кажется, что в стремлении спорить против стоиков он до основания уничтожает богов.

(De div. II, 48, 100) Ибо я[61] вполне согласен с тем, о чем ты, [Марк], рассуждал до сих пор. И, как бы [это] лучше сказать, хотя твоя речь меня убедила, однако же я [и] по своему усмотрению решил, что мнение стоиков о прорицании [является] слишком суеверным.

(3, 8) Итак, мне следует высказаться по поводу того, что сказано тобой, [Квинт], но [при этом высказаться] так, чтобы ничего не утверждать, все [лишь] исследовать, в большинстве случаев сомневаясь и не доверяя [даже] самому себе. Ведь если бы я считал достоверным что-нибудь [из того], о чем я говорил, и, отрицая, что прорицания существуют, сам бы пророчествовал.

(De div. I, 6, 10) – Вот ты, Квинт, – отвечал я, – защищаешь крепость стоиков, даже если это поворачивается так, что если бы прорицание было, то существовали бы [и] боги, и если бы боги были, то существовало бы [и] прорицание. [Но] ни с одним из этих [суждений] не соглашаются столь легко, как ты думаешь. Ведь и без бога природа может знаменовать будущее, и, [с другой стороны], хотя бы боги существовали, [вполне] возможно, что они не даровали бы человеческому роду никакого прорицания.

(De div. II, 3, 9) Но их-то[62] мы видим, слышим, вкушаем, обоняем, осязаем. Да и что же есть в них [такое], что́ мы скорее почувствовали бы благодаря предвидению (provisione) и вдохновению духа (permotione mentis), чем благодаря самой природе? И неужели какой-нибудь тот пророк мог бы сказать, если бы он был лишен глаз, как был [лишен] Тересий[63], каким было бы белое, каким – черное? И если бы он был глухой, то [мог ли бы он] познать разнообразие голосов и напевы? Итак, прорицание неприложимо

---

[61] Квинт.

[62] Вещи.

[63] Фиванский прорицатель (миф.). Одиссей вызывал его душу из Аида.

ни к одной из тех вещей, что воспринимаются чувством. И нет необходимости в прорицании также тех вещей, которые постигаются благодаря науке (arte). Ведь и к больным мы обыкновенно приводим не предсказателей или гадателей, а врачей. И, верно, те, кто хочет играть на струнном инструменте или на свирели, постигают владение ими не от гаруспиков, а от музыкантов.

(10) Такое же положение имеет место в литературе (litteris) и во [всем] остальном, в отношении чего возможно обучение (disciplina). Неужели ты думаешь, что те, о ком говорят, будто они прорицают, способны ответить, больше ли Солнце, чем Земля, или оно таково, каким кажется? И своим светом Луна [пользуется] или пользуется [светом] Солнца? Какое движение имеет Солнце, [какое] – Луна? Какое [движение имеют] пять звезд, которые называются блуждающими? И те, кого считают прорицателями, [никогда] не объявляют, что они намерены об этом говорить. И не их дело [решать], что является истинным, а что ложным [из того], что описывается в геометрии. Ибо это [дело] принадлежит математикам, а не гадателям.

(4, 10) А разве есть что-нибудь из тех вопросов, которые относятся к философии, [а именно], что есть благо, что [такое] зло, что – ни то, ни другое, о чем случилось бы отвечать или советовать кому-нибудь из прорицателей? Ведь это принадлежит философам.

(11) Не так ли? Разве кто-нибудь советуется с гаруспиком об обязанностях (officio) [человека]: каким образом нужно жить с родителями, с братьями, с приятелями? Каким образом пользоваться имуществом? Каким образом [пользоваться] почетом (honore)? Каким образом – властью? С этим обыкновенно идут к мудрецам (sapientes), а не к прорицателям (divinos). Так ведь? Разве можно пророчествовать о чем-либо из того, что излагается диалектиками или фюсиками, [а именно], один ли мир существует, или много [миров]; и каковы начала вещей, из которых все рождается? Фюсикам принадлежит это знание. А каким бы способом ты [при помощи прорицания] опроверг «лгущего»[64], которого [по-гречески]

[64] Известный логический парадокс мегарика Евбулида под названием «Лжец».

называют «ψευδόμενον»? Или каким бы способом ты сопротивлялся «сориту»[65]? <…> Итак, об этом именно будут говорить диалектики, а не прорицатели. Когда спрашивают, какое устройство (status) государства является наилучшим, какие законы, какие обычаи полезны или вредны, неужели будут приглашать гаруспиков из Этрурии, или [это] установят первые и избранные мужи, опытные в гражданских делах?

(12) Так что, если не существует никакого прорицания ни того, что подвластно чувствам, ни того, что основывается на науках, ни того, что рассматривается в философии, ни того, что относится к государству, то я решительно не понимаю, [в отношении] каких [же] вещей [тогда] оно бы было? Ведь либо должно существовать [прорицание] всего, либо ему должны быть отданы какие-нибудь вещи (materia), которым оно могло бы иметь отношение. Но не существует прорицания всего, как учит разум, и не находится ни вопроса, ни вещей, ради которых мы могли бы совершить прорицание. Итак, никакого прорицания, пожалуй, не существует.

(5, 12) И разве же вещун скорее предугадает, какая угрожает непогода, чем кормчий? Или он точнее, чем врач, [догадается] о природе болезни, или благодаря догадке (coniectura) он с бóльшим пониманием, чем полководец, постигает ведение войны?

(13) Но я заметил, Квинт, что ты осторожно уводишь прорицание и от тех предположений (coniecturis), которые содержали бы [в себе] науку (artem) и опытность (prudentiam), и от тех вещей, которые познавались бы чувствами и благодаря ремеслам (artificiis), и определяешь его так: прорицание есть предсказание и предчувствие случайных (fortuitae) событий. Во-первых, к тому же самому ты возвратился. Ибо предчувствие и врача, и кормчего, и военачальника являются [предчувсвием] случайных событий. Так неужели бы или гаруспик, или авгур, или какой-нибудь вещун, или толкователь снов скорее, чем врач, чем кормчий, чем военачальник, догадался бы, [как] и больного спасти от недуга, и корабль – от опасности, и войско – от засады?

---

[65] «Сорит (куча)» – другой парадокс Евбулида.

(14) Напротив, ты говорил, что прорицающему вовсе не свойственно то, чтобы предчувствовать по некоторым знакам губительные ветры и ливни – по поводу чего ты на память прочитал кое-что наше из Арата[66], – хотя именно они являются случайными, ибо происходят не всегда, а по большей части. Что же такое предчувствие случайных событий, которое ты называешь прорицанием, и где оно находится? Ведь ты считаешь, что не прорицателям, а знатокам (peritis) следует уступить то, что можно предчувствовать благодаря обучению (arte), или размышлению (ratione), или деятельности (usu), или предположению (coniectura). Итак, остается [признать], что можно прорицать [только] о таком случайном, которое нельзя предвидеть ни с помощью какой-либо выучки (arte), ни с помощью мудрости, как, [например], если бы кто-нибудь за много лет вперед сказал, что тот Марк Марцелл, который трижды был консулом, погибнет в кораблекрушении, то он бы действительно прорицал. В самом деле, он не мог знать этого ни благодаря какой-нибудь науке (arte), ни благодаря мудрости. Следовательно, прорицание есть предчувствие таких событий, которые основаны на случайности.

(6, 15) Но может ли быть какое-нибудь предчувствие тех событий, которые не имеют никакой причины (rationis), благодаря которой они произойдут? Действительно, что такое случай (fors), удача (fortuna), приключение (casus), происшествие (eventus), если не то, что могло случиться и произойти совсем иначе, хотя случилось и произошло таким вот образом? Так как же можно предчувствовать и предсказывать то, что совершается наобум, по слепому приключению и изменчивой удаче?

(16) Лекарь предвидит тяжелую болезнь, полководец – засаду, кормчий – непогоду на каком-нибудь основании (ratione). И все же ошибаются эти самые [люди], которые ни о чем не имеют мнения без определенного основания, как, [например], земледелец, видя цветок маслины, не без основания при этом думает, что увидит также и ягоду, но иногда, однако, ошибается. Поэтому, если ошиба-

[66] Имеется в виду астрономическая поэма Арата, которую Цицерон перевел на латинский язык.

ются те, кто ни о чем не высказывается без какого-либо вероятного предположения (coniectura) и основания, то почему нужно ценить догадку тех, кто предчувствует будущее по внутренностям [животных], птицам, знамениям, оракулам и снам?

(17) Кто может предвидеть нечто такое, что оно будет, которое не имеет ни причины, ни какого-либо признака [того], что оно будет? Затмения Солнца, а также Луны, предсказываются на многие годы [вперед] теми, кто исследует движение звезд при помощи чисел. Ибо они предсказывают то, что намерена совершить природная необходимость. Из совершенно неизменного движения Луны они знают, когда она, будучи на [одной] прямой с Солнцем, вступает в тень Земли, которая представляет собой темный конус, так что необходимо, чтобы она померкла. И [они знают то], когда та же [самая] Луна, поднявшись и расположившись напротив Солнца, скрывает его свет от наших глаз. [Они знают и то], в каком созвездии и в какое время будет находиться каждая из блуждающих звезд; в какой день будет восход или заход какого-нибудь созвездия. Ты видишь, на какое основание опираются (sequantur) те, кто это предсказывает.

(7, 18) А чему следуют те, кто говорит, что будет найдено сокровище или достанется наследство? Или в какой-[то] природе вещей находится это будущее? Так что, если это и другое того же самого рода имеют какую-то одинаковую необходимость, что же тогда остается от того, что, мы считаем, совершается по случаю (casu) или вследствие счастливой удачи (forte fortuna)? Ибо нет ничего столь противоположного порядку (rationi) и постоянству (constantiae), чем случай (fortuna), так что даже с богом, мне кажется, не происходит такого, чтобы он знал то, что будет случайно и нечаянно (fortuito). Ведь если он знает [это], то оно определенно произойдет. Если же оно определенно произойдет, то никакого случая нет. Но случай есть. А вот предчувствия случайных событий никакого нет.

(19) Либо, если ты отрицаешь, что случайность существует, и утверждаешь, будто все, что совершается и намеревается быть, испокон веков определено в соответствии с судьбой, измени определение прорицания, которое, ты сказал, есть предчувствие

случайных событий. В самом деле, если не может ничего ни совершиться, ни случиться, ни произойти, кроме того, чему испокон веков установлено быть в назначенное время, то какой [тогда] может существовать случай? Когда же он отброшен, какое место остается для прорицания, названного тобой предчувствием случайных событий? Притом, ты говорил, будто все, что произошло либо будет, основывается на судьбе. Право, старушечье это и исполненное суеверия самое имя судьбы!

(8, 20) Если все [основывается] на судьбе, то что мне даст прорицание? <…> Однако вы хотите, чтобы все [основывалось] на судьбе. Никакого тогда нет прорицания.

(21) Где же имеет место это прорицание стоиков? Если все совершается согласно судьбе, то оно не может нам ничего посоветовать [с тем], чтобы мы поостереглись. Ведь каким бы образом мы ни поступили, все же совершается то, что намерено быть. Если же оно может отклоняться, то никакой судьбы не существует. Тем более не существует прорицания, так как оно есть [предсказание] будущих событий. Но ничто не является доподлинно будущим, с чем, вследствие какого-нибудь воздействия, может приключится [такое], что оно не произойдет.

(9, 22) А еще я думаю, что знание будущего для нас совсем бесполезно. Действительно, что бы за жизнь была у Приама, если бы он с юности знал, какой будет иметь исход в старости?

(23) Итак, неведение будущего зла определенно лучше, чем знание [о нем].

(24) Поэтому такого вот никоим образом [никому] нельзя говорить, в особенности [же] стоикам: [если бы] Помпей не взялся за оружие; [если бы] Красс не перешел Евфрат; [если бы] Цезарь не развязал гражданскую войну. Ведь [эти поступки] не имели рокового исхода. А вы хотите, чтобы все происходило по судьбе. Притом ничего не способствовало им прорицать. И еще они уничтожают всякую награду прожитой жизни, ибо что может быть радостного у знающего свой конец? Итак, как бы ни вертелись стоики, все их ухищрения необходимо разрушаются. В самом деле, если то, что намерено произойти, может произойти тем или другим

образом, значит, случайность очень сильна. Но то, что является случайным, не может определенным. Если же, однако, есть [нечто] определенное, которое будет вследствие чего-либо в какое-то время, то чем бы ободрили меня гаруспики, которые,

(10, 25) сказав, что предвидятся печальнейшие события, добавляют под конец, будто все произойдет не столь тягостно, когда позаботились о богослужениях. Между тем, если ничего не совершается помимо судьбы, то ничего нельзя облегчить богослужением. <…> Так пусть рассуждение завершается. Ведь если нельзя ничего предвидеть из такого будущего, которое появляется случайно, потому что оно не может быть предопределенным (certa), то никакого прорицания не существует. И напротив, если возможно предвидеть ввиду того, что существует [нечто] предопределенное и роковое, то опять же никакого прорицания не не существует, ибо ты утверждал, что оно имеет отношение к случайным событиям.

(11, 27) Однако же, когда ты не мог ничего объяснить, ты сражался [с помощью] необыкновенного изобилия придуманных примеров. Об этом хочется сказать, во-первых, следующее. Я не думаю, что философу надлежит пользоваться свидетельствами, которые могут быть либо случайно истинными, либо ложными и измышленными вследствие коварства. Доказывать, почему нечто бывает так, [а не иначе], нужно при помощи доводов (argumentis) и рассуждений (rationibus), а не [отдельных] происшествий (eventis), особенно таких, которым позволь мне не верить.

(12, 28) Я начал бы с искусства гаруспиков, которые, считаю, надо чтить ради государства и общего благочестия. Причем только мы – те, [кому] отпущено отыскивать истину без ненависти, в особенности мне, сомневающемуся в отношении многого. Если угодно, мы рассмотрели бы, во-первых, [предсказания] по внутренностям [животных]. Можно ли кому-нибудь внушить, будто то, о чем знаменуют внутренности, известно гаруспикам вследствие повседневного наблюдения? Насколько оно было повседневным? Или сколь продолжительное время [их] могли наблюдать? Или каким образом между ними согласовано то, какая часть [печени] вредоносная, а какая часть благоприятствующая? Почему [ее] трещина

указывает [то] на какую-то опасность, [то] на радость? Или в этом согласны между собой этрусские, элидские, египетские, карфагенские гаруспики? Но такое, мало того что оно не могло случиться, даже вообразить невозможно. Ведь мы видим, что каждый [из них] по своему обычаю толкует внутренности, и не существует [у них] одного общего учения.

(29) И конечно, если есть во внутренностях какая-нибудь сила, которая возвещает будущее, необходимо, чтобы она либо была связана с природой, либо приноравливалась каким-то образом к поведению богов и к божественной силе. Но что может иметь общего с такой и столь прекрасной, распространенной во всех своих частях и движениях, природой – [уж лучше] б мне помолчать – куриная желчь, ибо есть такие [люди], которые утверждают, что эти внутренности самые, пожалуй, многозначительные? А что [такого] сообразного с природой имеет печень, или сердце, или легкие тучного быка, которое могло бы возвестить то, что будет?

(13, 31) Или когда мы слышали, что-нибудь в этом роде[67] от гаруспика, осматривающего внутренности? [Гаруспики] предупреждают от опасностях от воды и от огня, извещают то о наследстве, то об убытке; толкуют о благоприятной и животворной трещине [печени животного]; весьма тщательно осматривают со всех сторон верхушку печени. Если же она[68] не найдена, то они полагают, что не может быть ничего печальнее [этого].

(14, 33) Это определенно невозможно наблюдать, как я выше доказал. Ведь знания принадлежат науке, а не старости, если только существует какая-нибудь наука о неизвестном. Какое же родство [это] имеет с природой? <…> Какую связь может иметь мир с находкой сокровища? Право, если внутренности указывают мне на умножение богатства, и это делает природа, то, во-первых, внутренности связаны с миром, затем моя прибыль соединяется с природой. Не стыдно ли фюсикам говорить такое?

(34) Неужели есть виды на прибыль, если бы на печени была трещина некоторого рода? Из какой связи и как бы строя и согласия

---

[67] Речь идет о высказываниях Демокрита.

[68] Трещина печени.

природы, которую греки называют συμπάθειαν, может возникнуть соответствие между трещиной печени и моим прибытком, или между моим приобретением и небом землей и природой [в целом]?

(15, 34) Я бы согласился с этим самым, если ты хочешь. И я не нанесу большого ущерба делу, если уступлю [в том], что есть некоторая согласованность природы с внутренностями.

(35) Но даже уступив в этом, [я спрашиваю], как происходит, что тот, кто хочет [что-нибудь] выпросить, приносит жертву, соответствующую его выгоде?

(36) Этого, поверь мне, теперь не признаю́т даже старушки. Или ты считаешь, если одного и того же бычка выберет один [человек], то он найдет печень без верхушки, а если [выберет] другой, то [он найдет печень] с верхушкой? Может ли неожиданно произойти такое исчезновение или появление верхушки [с тем], чтобы внутренности приспособились к удаче приносящего жертву? Вы не предусматриваете того, что есть некоторая неопределенность при выборе жертвы, особенно когда этому учит само дело. Притом, несмотря на то, что внутренности [в виде печени] были без верхушки, [а] кажется, нет ничего более зловещего, чем такие [внутренности], последующее жертвоприношение часто совершается весьма благополучно. Где же [тогда] эти угрозы предыдущих внутренностей? Или так вдруг совершилось какое-то [неожиданное] умилостивление богов?

(16, 37) Поверь мне, вы предаете град философии, пока защищаете укрепления. Ибо пока вы настаиваете [на том], что искусство гаруспиков истинно, вы опрокидываете всю науку о природе (physiologiam). У печени есть верхушка, во внутренностях [находится] сердце, [но оно] тотчас исчезает, как только ты станешь сыпать муку и [лить] вино [на жертвенное животное]. Его отнимет бог, истребит или уничтожит какая-то сила. Неверно же, будто природа произведет уничтожение и гибель всего, и будет нечто [такое], которое либо появляется из ничего, либо в ничто вдруг обращается. Какой фюсик когда-либо говорил такое? А гаруспики говорят. Так ты считаешь, что им следует верить больше, чем фюсикам?

(17, 41) Почему же вы попадаетесь на эти уловки, которые вам никогда не распутать? Ведь когда очень торопятся, обыкновенно умозаключают так: если существуют боги, то есть прорицание; боги же существуют, следовательно, прорицание есть. [Однако] гораздо вероятнее [такое рассуждение]; но прорицания не существует, следовательно нет богов. Посмотри, как опрометчиво [стоики] соединяют [суждения], так что [следует], будто нет никаких богов, если не существует никакого прорицания. И хотя прорицание с очевидностью отвергается, нужно удержать [то положениие], что боги существуют.

(19, 43) О чем же меньше всего надлежит говорит фюсикам, чем [о том], будто нечто определенное знаменуется через неопределенное? Ибо я полагаю, что ты не из тех, кто думает, будто молнию для Юпитера изготовили киклопы на Этне.

(44) В самом деле, было бы удивительно, каким бы это образом Юпитер ее столь часто метал, когда бы имел [только] одну [молнию]. И, право, при помощи молний он бы не внушил людям, чего бы им следовало делать и [чего] остерегаться.

(20, 46) Но ты, [Квинт], бросился в странное укрытие. Ведь ты понимал, что будет, [и] пусть ты затаился, [но] когда я стал выведывать у тебя о причинах [хотя бы] одного какого-нибудь прорицания, ты произнес [вместо этого] много слов [о том], что ты, когда видишь вещи, не ищешь [их] основание и причину; касаешься сути (ad rem) [лишь того], чтó совершилось, [а] не [того], почему [это] совершилось, как будто я согласился или [с тем], что [это] совершается, или [с тем, что] философу не свойственно искать причину [того], почему нечто совершилось.

(47) И именно в этом месте ты повествовал о нашей «Прогностике»[69] и о видах трав, скаммонии[70] и корне кирказона (aristolochiam[71], силу и действие которых ты видел, а причину [этого] не знал.

(21, 47) И если бы даже не отыскали причины этих явлений (rerum), все же сами явления можно наблюдать и замечать.

---

[69] Речь идет о вышеупомянутом переводе поэмы Арата.

[70] Разновидность вьюнка, сок которого служил слабительным.

[71] Растение, применявшееся против укусов змей.

(48) Поскольку же мне казалось, что кое-что происходит так, как предсказано прорицателями, благодаря случаю, ты много сказал о случае, как, [например, то], что венерин бросок[72] может выпасть случайно, когда брошены четыре косточки, но четыреста [косточек] не может случайно составить сто венериных бросков. Во-первых, я не понимаю, почему они не могут [их составить]. Впрочем, я не спорю, ибо ты богат [такими] примерами. Есть у тебя [примеры] и с разбрызгиванием красок, и с рылом свиньи[73], и премногое другое.

(22, 49) Но так как о внутренностях и молниях порассуждали [уже] достаточно, остается [рассмотреть еще] чудеса, чтобы была истолкована вся наука гаруспиков. Упомянут тобой жеребенок мула. Вещь удивительная, потому что не часто бывает. Однако, если бы это не могло совершиться, не совершилось бы [никогда]. И это [положение] имеет силу против всех чудес: никогда не совершалось того, что не могло бы совершиться. Если же могло [совершиться], то не является удивительным, ибо незнание причин порождает удивление в отношении необычной вещи. [Но] если то же самое незнание имеет место в отношении обычной вещи, то мы не удивляемся. Так, тот, кто удивляется, что самка мула родила, не знает, каким образом рождает лошадь, или вообще [не знает], какая природа создает плод живого существа (animantis). Впрочем, он не удивляется тому, что часто видит, даже если не знает, почему это совершается. Если же происходит то, чего он прежде не видел, то он считает это чудом. Так [то] ли является чудом, когда самка мула зачала, или [то], когда она родила?

(50) Возможно зачатие вопреки природе, но плод почти неминуем.

---

[72] Бросок при игре в кости, когда все четыре косточки показывают разное число очков (см.: *Дворецкий И. Х.* Латинско-русский словарь. М., 1976. С. 1063). Но есть и другое объяснение: «Игральные кости древних маркировались, как и наши; но они играли четырьмя косточками: и когда выпадали четыре шестерки, это называлось очками Венеры» (*Cicéron*. Oeuvres complètes. T. 26. P. 154, not. 28).

[73] Примеры случайностей: «Разбрызганные наудачу краски могут создать на картине очертания лица»; свинья прочерчивает рылом на земле букву «А» (см.: De div. I, 13, 23).

(23, 50) Но что еще [сказать]? Мы знаем истоки искусства гаруспиков [и] таким образом лучше будем судить [о том], что имело бы значение. Говорят, что на поле жителя Тарквиний[74], пахавшего землю и проложившего достаточно глубокую борозду, неожиданно возник некий Тагет и заговорил с тем, кто пахал. Говорят еще, будто этот Тагет, как написано в книгах этрусков, казался с виду ребенком, но обладал благоразумием старца.

(51) Неужели для опровержения этого нужен Карнеад? Неужели [нужен] Эпикур? Есть ли кто-нибудь настолько глупый, кто бы поверил, скажи я, что был выкопан бог или человек?

(26, 55) Великая глупость – делать творцами богов и не искать причин того, что приносит то природа, то случай – иногда [их] сходство даже порождает заблуждение.

(56) Ты веришь, будто беотийские гадатели в Лебадее[75] по крику петухов поняли, что победа будет за фиванцами, так как побежденные петухи обычно безмолвствуют, а победители кричат.

(27, 58) Донесли сенату, будто прошел кровавый дождь, речка Атрат потекла кровью, и изображения богов покрылись по́том. Неужели ты считаешь, что таким вестникам поверит Фалес, Анаксагор, или какой-нибудь [другой] фюсик? Ибо ни кровь, ни пот не [текут ниоткуда], кроме как из тела.

(59) Однако мы бываем столь легковерны и неосмотрительными, что думаем, будто это чудо, если мыши, единственное занятие которых – [грызть], что-нибудь изгрызли. Гаруспики назвали величайшим чудом то, что мыши, как ты [нам] рассказал, разгрызли накануне Марсийской войны щиты Ланувия. <…> Ведь если мы этому следуем, то я должен бояться за государство, потому что мыши изгрызли у меня «Политию» Платона.

(28, 60) Страшит ли нас, право, то, если иногда рассказывают, что от скота или от человека родилось нечто удивительное? Вот одно объяснение всего этого, чтобы не быть многословным. Итак, что бы ни возникло, каким бы оно ни было, оно необходимо имеет

---

[74] Тарквинии – город в Этрурии.

[75] Лебадея – город в Беотии с оракулом Трофония.

причину от природы. Так что, даже если оно появилось вопреки обыкновению, все же оно не может существовать вопреки природе. Отыщи, стало быть, если можешь, причину нового и изумительного явления. Если же ты никакой [причины] не откроешь, то все же постарайся уяснить то, что без причины ничего совершиться не может, и на основе осмысления природы (naturae ratione) устрани тот страх, который принесла тебе новизна вещи. Таким образом, тебя не устрашат ни гул земли, ни разверзшиеся небеса, ни каменный или кровавый дождь, ни падение звезды, ни призрачное сияние.

(61) Ибо ничего не может совершиться без причины, и не совершается ничего, что не может совершиться. И если совершилось то, что могло совершиться, оно не должно казаться чудом. В самом деле, если следует считать чудом то, что редко бывает, значит, чудом является существование мудреца.

(31, 66) И эти виды чудес не имеют ничего удивительного. Когда они произошли, посредством какого-нибудь толкования их сочетают с [некоторого рода] предположением, как, [например, в случае с] <…> пчелами, которые, ты сказал, сели на губки Платона-ребенка. Это является не столько удивительным, сколько красиво придуманным[76].

(38, 80) В философии не должно быть никакого места вымышленным побасенкам. Философу надлежит прежде всего знать природу искусства авгуров, затем [его] происхождение, наконец, [его] состояние.

(47, 97)[77] А я об этом вот еще спрашиваю. Неужели все, кто пал в битве при Каннах, были [рождены] под одной звездой? Но исход у всех был один и тот же. Не так ли? Разве под одной также звездой [рождаются люди], исключительные по [своим] дарованиям и уму (animo)? И [есть] ли такое время, когда не рождались бы бесчисленные [младенцы]? Но ведь не [родился] никто подобный Гомеру.

---

[76] Известная история о том, что пчелы знаменовали красноречие, медоточивость речи Платона.

[77] Следует критика астрологии халдеев.

(98) И если способствует чему-либо то, при каком именно состоянии неба и расположении звезд рождается любое одушевленное существо, это необходимо имело бы силу не только у людей, но, верно, также у зверей. Что можно сказать нелепее этого?

(99) О величайшая сила заблуждения! Неужели даже день рождения города [Рима] имел отношение к силе звезд и Луны? Допустим, что для ребенка важно, при каком состоянии неба он сделал первый вздох. Но разве это может иметь значение в отношении кирпичей и щебня, из которых построен город? Впрочем, к чему много [говорить]? Они[78] ежедневно изобличают себя. Я помню, как много халдеи наговорили Помпею, Крассу, даже самому Цезарю, будто каждый из них умрет не иначе, как в старости, дома и в блеске [славы]! Как мне удивительно, что находится кто-нибудь, кто еще теперь верит тем, чьи предсказания, он видит, ежедневно опровергаются действительностью (re) и ходом событий (eventis).

(49, 103) Вот так проницательные люди! Сколь немногими словами они думают завершить предприятие[79]! Они берут для умозаключения (ad concludendum) то, относительно чего с ними нисколько не соглашаются. [Поэтому], напротив, следует испытывать такое заключение (conclusio) доказательства (rationis), в котором из несомненных вещей делается [вывод] о том, в чем сомневаются[80].

(50, 104) Вы, диалектики, этого не делаете. И не только вы не берете для умозаключения то, с чем все соглашаются, но берете [к тому же] такое, [из которого, даже] при согласии с ним, никак не следует то, чего вы хотите. Ибо, во-первых, вы берете такое [положение]: «Если боги существуют, то они благожелательны по отношению к людям». Кто в этом с вами согласится?

(51, 105) Дальше следует: «И не находятся боги в неведении, потому что все ими устроено». Однако сколь велик ныне спор ученейших людей, отрицающих, что [все] устроено бессмертными

---

[78] Халдеи.

[79] Речь идет об умозаключении стоиков Хрисиппа, Диогена и Антипатра, с помощью которого доказывалось существование богов.

[80] Примером такого умозаключения Цицерон считает вывод Эпикура о бесконечности всего.

богам! «И важно [им] знать то, что с нами произойдет», [продолжают рассуждать они. Но] есть великая книга Дикеарха[81] [о том, что] лучше не знать, чем знать. [Все же] они отрицают, что «это[82] чуждо величию богов». [Отсюда] подразумевается, будто [боги] заглядывают в хижины всех [людей], чтобы узнать, кому что нужно. «И неверно, что [боги] неспособны предузнавать будущее», [говорят далее стоики].

(106) Те, кому [так] не кажется, отрицают, что будущее может быть определенным. Так разве ты не видишь, что вместо определенного и одобренного взято то, что является сомнительным? Затем [стоики] изворачиваются и заключают таким образом: «Неверно же, что боги и существуют, и не знаменуют [нам] будущее». Это они считают уже завершением. Потом они прибавляют: «Но боги существуют», – [хотя] с этим самым [далеко] не все согласны, – [и заключают]: «Следовательно, они знаменуют [нам будущее]». А это вовсе и не следует, ибо боги могут не знаменовать [нам будущее] и, однако, существовать. «И если они знаменуют [будущее», – рассуждают стоики], – то неверно, будто они не дают никаких средств для познания знамений». Но ведь возможно, что они не дают человеку того, чем они сами обладают. Иначе, почему они дали этрускам больше [средств для познания знамений], чем римлянам? «И если [боги] дают [такие] средства, то неверно, что нет никакого прорицания», – [это следующее суждение стоиков]. Допустим, боги дают [нам такие средства], что является бессмысленным, ибо какое это имеет значение, если мы не способны воспринимать [их]? Последним является [суждение]: «Следовательно, прорицание существует». Пусть оно будет последним, однако не является доказанным (effectum), так как из ложного нельзя вывести истинное, чему мы научились от них самих. Итак, рушится все это умозаключение.

(58, 119) Подобное заблуждение существует в отношении сновидений, чья защита начата весьма издалека! Считают, будто наши

---

[81] Философ перипатетик, ученик Аристотеля.

[82] Знание богов о людях.

души (animos) являются божественными, и они были получены [нами] извне, и будто мир наполнен множеством общающихся [consentientium] душ. Следовательно, благодаря божественности самого духа (mentis) и его связи с внешними (externis) духами узнают о будущем.

(120) Так считаем ли мы, что души спящих сами собой движутся во сне <…>? Впрочем, так ли обстоит дело, или другим образом[83], очень много ложного может показаться спящим в качестве истинного. Ведь и плывущим [на корабле] кажется, будто движется то, что стоит, и при некотором положении глаз у светильника [кажется] два пламени вместо одного. К чему мне говорить [о том, как много ложного кажется] безумным; к чему – [о том], как много ложного кажется пьяным? Поэтому, если не стоит верить образам этого рода, то я не понимаю, почему верят снам. Ибо об этих заблуждениях, если ты хочешь, можно рассуждать так, как о сновидениях. Так что, если бы показалось, будто движется то, что стоит, ты бы сказал, что [это] подает знак движение земли или какое-то внезапное удаление. Двойное же пламя светильника возвещает о противоречии и разладе [глаз].

(59, 121) Есть ли кто-нибудь, кто, целый день бросая [дротик], когда-нибудь да не попал бы [в цель]? А мы спим столько ночей, и нет почти ни одной, в какую бы мы не видели снов. И мы еще удивляемся, что иногда происходит то, что мы видели во сне? Что есть более неопределенное, чем бросок [игральных] костей? Однако нет никого, кто бы, часто бросая [кости] не сделал когда-нибудь венерин бросок, иногда даже в другой и третий [раз]. Так неужто же мы, словно глупцы, предпочитаем говорить, будто это совершается по побуждению Венеры, чем сказать, [что это совершилось] случайно. Поэтому, если при определенных обстоятельствах не следует верить ложным образам, то я не вижу, какое бы преимущество имел сон, в котором ложное имело бы значение истинного.

(122) И если бы природой было устроено так, чтобы спящие делали то, что они видели во сне, то следовало бы связывать всех,

[83] То есть души движутся в результате внешнего воздействия.

кто идет ложиться [спать]. Ибо спящие натворили бы [тогда] больше потрясений, чем некоторые безумные. Так что, если не следует доверять видениям (visis) безумных, потому что они являются ложными, то я не понимаю, почему верят видениям спящих, которые еще более беспорядочны. Или потому [им верят], что безумные не рассказывают о своих видениях толкователю, а те, которые видели сны, рассказывают? Я спрашиваю также, если я хочу что-нибудь написать, или прочитать, или спеть, или сыграть, или изложить что-нибудь из геометрии, фюсики или диалектики, то нужно ли [мне] ожидать сновидения или следует применить знание (ars), без которого ничего из этого невозможно ни совершить, ни исполнить?

(60, 124) Но это все было на поверхности. Теперь мы рассмотрим глубокое. Итак, или какая-то божественная сила, советуя нам, дает предзнаменования в снах; или толкователи благодаря некоторой природной согласованности и связи, которую они называют συμπάθειαν[84], знают [о том], что с чем согласуется и что за чем следует; или нет из этого ни того, ни другого, а имеет место некоторое постоянное и долговременное наблюдение [за тем], что обычно происходит и [что] следует, когда нечто привиделось после отхода ко сну. Во-первых же, следует понять, что никакая божественная сила не является творцом сновидений. И именно то, что ни одно сновидение не происходит по повелению богов, является [вполне] очевидным, ибо боги делали бы это ради нас, чтобы мы могди предвидеть будущее.

(125) Однако есть ли кто-нибудь такой, кто повинуется снам, понимает и помнит [их]? Напротив, сколь много тех, кто презирает [веру в сны] и считает ее суеверием слабой и вздорной души! Какова же причина, почему бог, советуя этим людям, предостерегает их при помощи снов, которые они считают недостойными не только заботы, но даже памяти? Ведь не может бог не знать, у кого какое намерение, и недостойно бога делать что-либо напрасно и без причины, потому что [такое] не соответствует даже установлению человека. Стало быть, если многие сны не познаны или отвергнуты, то бог

[84] Термин стоической философии, поэтому «они» здесь, возможно, стоики.

либо не знает этого, либо напрасно пользуется знамениями в снах. Но ни то, ни другое из этого не свойственно богу. Следовательно, нужно признать, что бог ничего не знаменует при помощи сновидений.

(62, 127) Право, кто ныне осмелился бы сказать, что все сновидения истинны? «Некоторые сны истинны, – говорит Энний[85], – но не необходимо, чтобы все [они были истинными]». Что же это за разделение? Что оно принимает за истинное, а что – за ложное? И если истинное посылает [нам] бог, то откуда берется ложное? Если же оно тоже божественного [происхождения], то что [тогда может быть] более непоследовательным, чем бог? И что есть более неразумное, чем потрясать души (mentis) смертных ложными и обманчивыми видениями? А если истинные образы имеют божественное [происхождение], а ложные и пустые – человеческое, то чье это решение, будто лучше указывать, что один [образ] произвел бог, а другой – природа, чем [указывать], что либо бог [произвел] все [образы], что вы отрицаете, либо природа?

(128) Природой же я называю то, благодаря чему дух, действуя и двигаясь, никогда не может быть пустым. При утомлении тела он не в состоянии пользоваться ни членами, ни чувствами, и погружается в разнообразные и неопределенные видения. <…> Из их смешения иногда составляются удивительные образы снов. Если одни [из них] ложные, а другие истинные, то я бы очень хотел знать, по какому признаку они распознаются. Если никакого [признака] нет, то зачем мы слушаем этих толкователей? Если же какой-нибудь [признак] есть, то я жажду услышать, каков он. Но они будут в затруднении.

(63, 129) Дошло вот теперь [дело] до спора [о том], что из двух является более вероятным: бессмертные ли боги, отличающиеся превосходством над всеми, оберегают не только ложа, но даже подстилки всех смертных, где бы они ни находились, и, увидев каких-нибудь храпящих [людей], подбрасывают им некие непонятные и темные видения, которые те, устрашенные сном, утром сообща-

[85] К. Энний, римский поэт (III–II вв. до н. э.).

ют толкователю, или природа совершает то, что сильно возбужденный дух, засыпая, видит, кажется то, что он видел, бодрствуя? Что же из этого более достойно философии: толковать о них[86], прибегая к суеверию вещуний или природному объяснению?

(64, 132) Так чему же служит темнота и загадочность сновидений? Ведь боги должны желать, чтобы нам было понятно то, что они внушают нам ради нас [же самих].

– Ну и что? – [возразил Квинт]. – Ни один поэт, ни один фюсик не темен?

– Верно, – [отвечал я], – слишком даже темен этот Эвфорион[87], но не [темен] Гомер. Который же из них лучше?

(65, 134) Так неужели никто другой не видел никогда яйца во сне[88]? Почему же только этот некто нашел сокровище? [А] сколь многих нуждающихся, достойных поддержки богов, ни один сон не наставляет [в том], как отыскать сокровище! По какой к тому же причине лучше столь туманно наставлять его, что принимать яйцо за подобие сокровища, чем ясно дать повеление искать сокровище, подобно тому, как Симониду было ясно запрещено отправляться в плавание[89]?

(135) Следовательно, темные сны менее всего соответствуют величию богов.

(66, 136) Что мы можем сказать о наших снах: [о том, который] ты [видел] обо мне и коне, выплывшем к берегу, [и том, который] я [видел] о Марии, повелевающем, [будучи] при увитых лаврами фасциях, чтобы меня привели к его памятнику[90]?

(67, 136) Существует, Квинт, одно понимание всех снов, за которое, клянусь бессмертными богами, мы опасаемся, чтобы его не одолело наше суеверие и глупость.

---

[86] Сновидениях.

[87] Поэт (III в. до н. э.). См.: *Цицерон*. Тускуланские беседы, III, 19.

[88] Критика примера сновидения из книги Хрисиппа.

[89] Симонид – греч. поэт VI в. до н. э. Накануне отплытия он был предупрежден во сне, что погибнет в кораблекрушении (De div. I, 27, 56).

[90] Об этих снах Квинт рассказывает в первой книге трактата «О прорицании» (De div. I, 28, 58–59).

(139) Когда их[91] поддерживают члены [тела] и чувства, они все видят, мыслят и ощущают достаточно верно. Но когда это отнято, и дух покинут вследствие вялости тела, тогда он движется сам собой. Итак, в нем пребывают образы (formae) и действия (actiones), и он, кажется, многое слышит и говорит.

(140) Разумеется, в немощном и ослабленном духе много этого пребывает смешанным и видоизмененным всякими способами, и больше всего в душах движутся и мечутся остатки того, о чем мы размышляли, или того, что мы совершили бодрствуя. Как, [например], в известные тебе времена Марий часто был у меня на уме, вспоминающего о том, с каким величием, с какой стойкостью духа он перенес свой тяжелый конец. Это, верно, и была причина [того], что я видел о нем сон.

(68, 140) Также и тебе, думающему обо мне с беспокойством, вдруг привиделось, будто я выбрался из реки. Ибо в душе каждого из нас были следы раздумий, имевших место в состоянии бодрствования. Но кое-что [при этом] было прибавлено, как, [например], мне [привиделось] о памятнике Мария, тебе, – будто конь, на котором я ехал, погрузившись вместе со мной [в воду], опять показался [на поверхности].

(141) Или ты считаешь, что какая-нибудь старуха будет столь безумной, чтобы верить снам, если бы они иногда случайно (casu), нечаянно (forte), непреднамеренно (temere) не совпадали [с действительностью]?

(69, 142) И какая же существует природная согласованность и связь такого рода – согласно [нашему] разделению это является вторым[92], – которую, как я сказал, они называют συμπάθειαν, чтобы по яйцу было нужно узнавать о сокровище? Конечно, врачи по некоторым приметам узнают о начинающихся и усиливающихся болезнях. Говорят также, что некоторые признаки здоровья, как [например], то самое, «быть нам полными или худыми», можно узнать из некоторого рода сновидений. Но каким природным родством связаны со снами сокровище, наследство, почет, победа и многое [другое] того же рода?

---

[91] Души.

[92] См. выше (60, 124).

(143) Говорят, что у какого-то [человека] вышли камни[93], после того как он во сне сплетался в любовных объятиях. Я вижу [тут] симпатию. Ибо спящему привиделось такое зрелище, что не обманчивое воображение, а сила природы совершила то, что произошло. А какая же природа показала Симониду то видение, посредством которого [ему] запрещалось отправляться в плавание?

(70, 144) Что же? Разве предположения самих толкователей не обнаруживают скорее их способности, чем силу и лад природы?

(145) Что же это за искусство вертлявого по [своей] природе толкователя? <…> Знаменуют ли [толкования] что-нибудь, кроме остроумия людей, приводящих объяснение на основании какого-нибудь подобия то так, то сяк? Некоторыми приметами владеют врачи, и по венам, дыханию больного и по многому другому заранее знают [его] будущее. Когда кормчие видят выпрыгивающих [из воды] каракатиц или дельфинов, бросающихся в гавань, они знают, что [это] указывает на непогоду. Эти [приметы] можно объяснить с помощью разума и легко согласовать с природой. Однако то, о чем я сказал несколько раньше, никоим образом [нельзя согласовать с природой][94].

(71, 146) Таким образом, остается [еще] одна часть [рассуждения, касающаяся того, что] продолжительное наблюдение создало искусство [толкования снов] благодаря запоминанию событий. Что ты ответишь? Можно наблюдать сновидения? Каким же образом? Ведь разнообразие [снов] неисчислимо. Нельзя придумать ничего столь превратного, беспорядочного, чудовищного, чего бы мы не могли увидеть в снах. Каким же образом мы можем объять памятью или путем наблюдения это безграничное и всегда новое [разнообразие]? Звездочеты (astrologi) заметили движения блуждающих звезд. Так был открыт порядок среди этих звезд, о котором [даже] не помышляли. А скажи-ка, каков порядок или каково согласованное движение (concursatio) снов? Каким также образом можно отличить истинные сны от ложных, когда одни и те же [сны]

---

[93] Проявление мочекаменной болезни.

[94] Имеются в виду сновидения, приводимые стоиками (см. об этом выше).

и у разных [людей] происходят по-разному, и у одних и тех же [людей] не одним и тем же образом?

(147) Итак, если бог не является творцом сновидений, и у природы нет никакой связи со снами, и невозможно путем наблюдения создать науку [толкования снов], то получается, что снам не следует придавать решительно никакого [значения], особенно когда те, кто их видит, сами ничего не прорицают, а те, кто [их] толкует, опираются на предположение, а не на природу. Случай же за все, чуть ли не бесчисленные века, произвел больше удивительного, чем [есть его] в образах сновидений. И нет ничего более неопределенного, чем предположение, которое можно сделать в разных направлениях, иногда даже в противоположных.

(72, 148) Так пусть будет отвергнуто вместе с прочими также и это прорицание по сновидениям, ибо, как справедливо мы говорим, распространенное среди народов суеверие подавило души почти всех людей и насадило [среди них] бессилие. Об этом сказано и в тех [наших] книгах, которые являются [книгами] о природе богов, и в этом рассуждении мы толковали о том же. В самом деле нам казалось, что мы принесли бы много пользы и самим себе, и нашим [соотечественникам], если бы ниспровергли его[95] до основания. И однако – я хочу, чтобы это отчетливо поняли, – при ниспровержении суеверия вероисповедание (religio) не отвергается. Ведь и мудрому надлежит оберегать установления предков, исполняя священнодействия и обряды. И красота мира, порядок небесных тел заставляют признать, что существует какая-то необыкновенная и вечная природа, и она загадочна и удивительна для человеческого рода.

(149) Вот почему, насколько надо настоятельно распространять [то] вероисповедание, которое связано с познанием природы, настолько [же решительно] следует вырвать все корни суеверия. Действительно, оно наступает, теснит и, куда бы ты ни повернулся, преследует [тебя]: в случае если бы ты слышал гадателя или предзнаменование, приносил бы жертву или наблюдал за птицей, если

[95] Суеверие прорицания.

бы видел халдея[96] или гаруспика, если бы сверкнуло и прогрохотало, если бы что-нибудь было поражено с небес, если бы [было] рождено либо сотворено что-нибудь похожее на чудо. Кое-что из этого большей частью происходит необходимо, так что [оно] никогда бы не позволило оставаться в спокойном состоянии духа.

1.2.3. Проблема судьбы

В сохранившейся части трактата «О судьбе (De fato) – он дошел до нас не полностью – Цицерон полемизирует с фаталистическими воззрениями некоторых философов, главным образом, стоиков. Проблема судьбы рассматривается им на широком историко-философском фоне с привлечением категорий свободы и необходимости. Цицерон выделяет различные варианты учений философов о судьбе: одни философы полагали, что судьба имеет место, и ее свершение необходимо; другие признавали судьбу, но не придавали ей характера необходимости; наконец, были и такие философы, которые отвергали судьбу и допускали свободу действий. Цицерон симпатизировал именно таким взглядам.

Вопрос о согласии души с воспринятыми образами. (De fato, 10, 23) Демокрит, творец атомов, предпочел принять то, что все совершается по необходимости, чем отрывать природные движения от неделимых тел.

(17, 39) Было два мнения древних философов. Одно [мнение] тех, кто считал, будто все настолько совершается согласно судьбе (fato), что это придавало ей силу необходимости. Этого мнения придерживался Демокрит, Гераклит, Эмпедокл, Аристотель. Иным было мнение тех, кому казалось, существует свободное движение душ без всякого предопределения (fato).

(40) Ведь те древние [философы], которым казалось, что все делается по предначертанию, говорили, будто они[97] происходят под воздействием силы необходимости. Те же, кто им противо-

[96] Предсказателя по звездам и дню рождения.

[97] Согласия (adsensiones) души с чувственными образами.

речил, освобождали согласия [души] от предопределения и отрицали, что из согласий можно удалить необходимость, когда с ними соединено предопределение. Они рассуждали так: «Если все совершается согласно судьбе, то все совершается на основе предшествующей причины. И если [есть] желание, то [есть] также то, что следует за желанием. Значит, [есть] согласия [душ]. Но если причина желания не находится в нас, даже само желание не находится в нашей власти. Если это имеет место, то даже то, что называется желанием, не расположено в нас. Следовательно, ни согласия, ни действия не находятся в нашей власти. Из этого вытекает, что не было бы ни похвал должному, ни порицаний, ни почестей, ни наказаний». Но так как такой [вывод] является нелепым, они считают правдоподобным заключить, что не все, что бы ни делалось, совершается согласно судьбе.

(19, 44) <…> Если те, кто отрицает, что согласия [с показаниями чувств] являются делом судьбы, притом объявляют, будто они бывают без предшествующего образа (viso antecedente)[98], – это уже другое понимание (ratio). Если же допускают, что образы предшествуют, и однако не допускают того, что согласия [с показаниями чувств] возникают при помощи судьбы, потому что эта ближайшая и непосредственная (continens) причина, [то есть образ], не вызывает согласия, то подумай, не то ли самое они говорят, [что и Хрисипп][99]. <…> И даже те, кто с ним в раздоре, признавая, что не бывает согласия без прихода представлений, скажут, что нужно признать, будто все совершается в соответствии с роком, если оно совершалось по предопределению такого рода, что ничего бы не происходило, если бы не [происходило] на основе предшествующей причины. Из этого легко понять, что они расходятся на словах, а не по существу [учения], так как те и другие, раскрыв и изложив свое мнение, приходят к одному и тому же итогу.

---

[98] Издатели отмечают это место (fateantur… antecedente) как ошибочное и предлагают различные конъектуры. Я перевел по конъектуре Ламбина.

[99] Выше (19, 43) приводится мнение Хрисиппа (знаменитый стоик III в. до н. э.): «<…> Образ запечатлевает предмет (obiectum… illud) и как бы обозначает в душе свой облик (speciem), но согласие [с показаниями чувств] будет в нашей власти».

(45) И хотя в общем существует то различие, что относительно некоторых событий можно с уверенностью сказать, что не в нашей власти предотвратить совершение того, причины чего существовали, так как эти причины предшествовали, а относительно некоторых [других] событий [можно с уверенностью сказать], что все же в нашей власти, чтобы нечто происходило по-другому [даже] при предшествующих причинах, те и другие одобряют это различие. Но одни считают, что те события совершаются согласно судьбе, по отношению к которым не в нашей власти [сделать так], чтобы они произошли иначе, потому что причины предшествовали, а от тех [событий], которые находятся в нашей власти, рок далек <…>[100].

Цицерон против фатализма стоиков (онтологический и логический аспект проблемы). (De fato, 5, 11) Хотя эти недостатки могут возникнуть [у человека] вследствие естественных причин, однако [их можно] истребить и уничтожить до основания. [Но то], что способно отвлечь от стольких пороков именно того, кто к ним склонен, заключено не в естественных причинах, а в воле, старании, учении. Все же это низвергается, если при помощи науки прорицания будут укреплять силу и природу рока.

(9, 19) Ведь не вследствие вечных причин, проистекающих из природной необходимости, и, однако, не без причин истинно то, что высказывается таким образом: «Спускается в Академию Карнеад[101]». И тем не менее есть разница между причинами, предшествовавшими случайно, и причинами, содержащими в себе природное действие. Таким образом, и притом всегда, было истинным высказывание: «Эпикур умрет при архонте Пифорате, прожив семьдесят два года». И однако не было роковых причин, почему [это именно] так произошло. Но поскольку [это] произошло таким образом, каким произошло, оно точно [так и] намеревалось сучиться.

(20) А те, кто вводит бесконечный ряд причин, опутывают разум человека необходимостью судьбы, лишая свободной воли.

(12, 27) Неужели это высказывание «Сципион возьмет Нуманцию» не может быть истинным иначе, если только это испокон

---

[100] Лакуна в тексте.

[101] Философ новоакадемик (II в. до н. э.).

веков не намеревалась произвести причина, сплетаясь с [другой] причиной? Могло ли оно быть ложным, если бы было высказано шестьюстами веками раньше [взятия Нуманции]? И если тогда не было истинным это высказывание «Сципион возьмет Нуманцию», то не является истинным и это высказывание «Сципион взял Нуманцию», даже если она разрушена. Разве может совершиться что-нибудь, [если] бы не было истинным то, что оно будет? Ведь как мы называем истинным то прошедшее, настоящее которого было истинным в предшествующее время, так мы называем истинным то будущее, настоящее которого будет истинным в последующее время.

(28) И если всякое высказывание является или истинным, или ложным, то не следует тут же, будто существуют те неизменные и вечные причины, которые препятствуют чему-либо совершиться иначе, а также [тому, что] намеревается случиться. Существуют нечаянные причины, не заключенные в природе вещей, а также в мире, из которых следует, что верно высказывалось бы то, что будет высказано таким образом; «Катон пойдет в сенат». И притом грядущее постольку является неизменным, когда оно истинно, поскольку пришло, и по этой причине не нужно бояться судьбы или необходимости.

(15, 34) Поэтому, если уступают [в том], что ничего не может произойти, иначе как вследствие предшествующей причины, то в чем преуспели бы, если сказали, что эта причина не связана с вечными причинами? Причина же есть то, что производит [действие], причиной которого она является, как, [например], рана – [причина] смерти, несварение [желудка – причина] болезни, огонь – [причина] тепла. Следовательно, не так нужно понимать причину, будто то, что чему-либо предшествует, [это] и есть его причина, но то [есть чего-либо причина], что ему предшествует, производя [его]. И не то, что я вышел в поле, было причиной, почему я забавлялся [метанием] дротиков. <…> Ведь в таком случае скажут, будто хорошо одетый путник тоже был причиной [грабежа] для разбойника, потому что тот его ограбил.

(16, 36) Говорят также, что имеет значение, принадлежит ли нечто к такому роду, без которого ничего не может совершиться, или к такому роду, которым необходимо что-либо производится.

Действительно, ничто из того не является причиной, если своей силой нисколько не создает той вещи, причиной которой называется. И не то является причиной, без чего ничего не делается, а то [является причиной], что когда оно пришло, с необходимостью производит [действие], причиной которого оно является. Ведь пока у Филоктета[102] не было раны от укуса змеи, какая в природе вещей содержалась причина, что будет [так], что оставаться ему на острове Лемносе? Но потом появилась подлинная и связанная с [этим] исходом причина.

(37) Итак, смысл исхода показывает причину. Впрочем, испокон веков было истинным это [вот] высказывание: «Филоктет останется на острове». И не могло оно из истинного обратиться в ложное, ибо необходимо, чтобы из двух противоположных [высказываний] <…> одно было истинным, [а] другое – ложным, как, [например, высказывание] «Филоктет будет ранен» было истинным за много столетий [до этого], а [высказывание] «не будет ранен» – ложным.

(38) [Отсюда] последует тот вывод, что нечто является истинным испокон веков, и [вместе с тем] не связано с вечными причинами и свободно от роковой необходимости.

1.2.4. Философия и риторика

Из риторических трактатов Цицерона – они представлены, в частности, диалогом «Ораторские подразделения» – выбраны те фрагменты, которые имеют отношение к таким разделам философии, как гносеология, логика и этика.

Философские моменты в «Ораторских подразделениях» Цицерона. (Partitiones oratoriae, 1, 1) **Цицерон (Ц.)**[103]. Я стремлюсь, мой отец[104], услышать от тебя на латинском то, что ты преподал

[102] Один из греческих царей, участников похода на Трою.

[103] Цицерон – сын Цицерона, Марк.

[104] Отец – сам Цицерон. Трактат написан в форме диалога между Цицероном и его сыном.

мне на греческом о науке речи (de ratione dicendi), если только у тебя есть досуг и если ты хочешь.

(3) **Ц.** На сколько частей разделена вся наука речи?

Отец (**О.**). На три.

Ц. Скажи-ка, [на] какие?

О. Во-первых, на [часть о] самой способности (vim) оратора; затем на [часть о] выступлении (orationem); наконец, на [часть о] предмете (quaestionem) [речи].

(2, 5) **Ц.** Чему бывает вера?

О. Доказательствам (argumentis), которые выводятся из [общих] мест (locis)[105], или присущих самому предмету [речи], или присоединенных [к нему][106].

Ц. Что называешь ты местами?

О. [То], в чем содержатся доказательства.

Ц. Что является доказательством?

О. Вероятное соображение (probabile inventum), чтобы вызвать доверие.

(6) **Ц.** Каким же образом ты разделяешь эти два рода [мест]?

О. То, что обсуждается без [применения] науки (sine arte), я называю отдаленным (remota), как [например], свидетельства[107]; присущим (insita) [я называю то], что пребывает в самом предмете [речи].

Ц. Каковы роды свидетельств?

О. Божественный и человеческий. Божественный – [это такой] как оракулы, ауспиции, как пророчества и ответы предсказателей, жрецов-гаруспиков[108]. Человеческий – [это такой], который рассматривается [исходя] из весомости [свидетеля], из [его] намерения, из свободной или вынужденной речи; в котором приводятся пись-

---

[105] *Locus* (букв. «место») – термин в риторике, обозначающий общее положение, используемое для построения речи, доказательства и т. п. «Общие места» представляют собой философско-этические компоненты речи (риторики). См.: *Цицерон.* Об ораторе. III, 109–117 // *Цицерон.* Три трактата об ораторском искусстве. М., 1972 ; *Его же.* Топика. II, 6 – XVIII, 71 // *Цицерон*. Эстетика: Трактаты. Речи. Письма. М., 1994

[106] Ср.: Топика. II, 8.

[107] Ср.: Там же. XIX, 72–73.

[108] Ср.: Там же. XX, 77.

менные [документы] (scripta), договоры (pacta), обещания, клятвы, показания[109].

(7) **Ц.** Каково [то], что ты называешь присущим (insita)?

О. [То], что [по преимуществу]* подсказано самими предметами [речи], как, [например], определение, как противоположность, как, [например], то, что есть либо [у] самого [предмета], либо [у] его противоположности (contrario); или подобное, или неподобное, или согласное, или разногласное; как, [например], то, что является как бы связанным, либо [то], что [является] словно враждующим между собой; как, [например], причины тех вещей, о которых говорится; как следствия причин, то есть [то], что произошло от причин; как, [например], разделения, как роды частей или части родов; как начала и словно предпосылки (praecurrentia) вещей, в которых есть нечто [от] доказательства; как, [например], сравнение вещей: что больше, что равно, что меньше, – при котором сравниваются или природы (naturae) вещей, или [их] свойства (facultates)[110].

(3, 8) **Ц.** Неужели же мы будем брать доказательства из всех этих [общих] мест?

О. Нет же. Мы будем выведывать и отыскивать [доказательства] из [них] всех, но мы будем применять [еще и] рассуждение (iudicium), чтобы навсегда изгнать [из речи] легкомысленное, [чтобы] всегда опускать общеизвестное (communia) и не необходимое.

Ц. Так как о доверии (de fide) ты ответил, я хочу послушать о возбуждении (de motu) <...>.

(9) **О.** <...> Так как вера (fides) есть твердое мнение (firma opinio). А возбуждение – волнение души либо при наслаждении, либо при досаде <...>. Ведь в предположении (propositio) итогом является уверенность (finis fides), [а] в тяжбе (causa) – и уверенность, и возбуждение[111] <...>.

(4, 11) **Ц.** Что предполагает [для] себя оратор в этих трех родах [речи]?

---

[109] Ср.: Топика. XIX, 73.

* Здесь и далее так отмечены скобки издателя текста.

[110] Ср.: Там же. III, 11.

[111] Ср.: Там же. XXI, 79.

О. Удовольствие – при расхваливании (exornatio), при осуждении (iudicio) – либо лютость (saevitia), либо кротость (clementia) судьи, при подаче совета – или надежду (spem), или опасение спрашивающего.

(7, 25) **Ц.** Теперь следует выступление (actio), как я понимаю.

О. [Дело] обстоит так: именно оно [исполнение] в высшей степени должно быть связано у оратора с воздействием и жестов, и слов. Ведь он [оратор] делает речь и светлой, и ясной, и достойной (probabilem), и приятной не [только благодаря] словам, но [и благодаря] изменению голоса (varietate vocis), движению тела, взгляду <...>.

(26) **Ц.** Остается ли у тебя самого что-нибудь [еще] другое (aliud) [сказать] об ораторе?

О. Ничего, пожалуй, кроме памяти, которая является подобной (gemina) образованности. Ведь как она [образованность] составляется из понятий наук и из того, в чем запечатлеваются сами понятия, так [и] накопитель (confectio) памяти словно вощеная дощечка (cera) используется [для] [общих] мест (locis) и приобретает [благодаря] им представления, как [дощечка –] буквы.

(10, 34) Правдоподобное будет извлекаться из частей и как бы членов рассказа. Оно есть в [отдельных] личностях (personis), в обстоятельствах, в делах, событиях, в природе самих вещей и предприятий.

(35) В отношении [отдельных] личностей, во-первых, рассматриваются природное здоровье (naturae ... valetudinis), возрастные признаки (figurae virium aetatis) мужчин (marium), женщин (feminarium); и это же [рассматривается] в отношении тела (in corpore); [рассматриваются] также души или [то], каким образом [они] получают отпечатки доблестей (virtutibus), пороков (vitiis), наук, бездеятельности (inertiis), или [то], каким образом [они] возбуждаются страстью (cupiditate), страхом (metu), наслаждением (voluptate), досадой (molestia). И это также рассматривается притом по отношению к природе (in natura) [человека]. По отношению [же] к случаю (in fortuna) [рассматривается] род дружбы (genus amicitiae), дети (liberi), близкие (propinqui), свойственники (affines), имущество (opes), почести

(honores), должности (potestates), богатство (divitiae), свобода (libertas) и то, что им противоположно.

(11, 38) Так вот, дела (facta) и [их] последствия (eventus) являются [плодом] или благоразумия (consilii), или недомыслия (imprudentiae), которое бывает либо [по] случайности, либо [при] некотором волнении духа (animi permotione). [По] случайности [недомыслие бывает тогда], когда произошло иначе, чем задумано; [при] волнении [духа недомыслие бывает тогда], когда [его] взволновало или забвение, или заблуждение, или какой-нибудь страх, или состояние (causa) страсти. Пусть и необходимость найдет [свое] место в недомыслии. А доброго (Rerum ... bonarum) и злого (malorum) имеется три рода, ибо оно может быть или в душах, или в телах, или вне [тех и других]. Итак, предложив этот вопрос для обсуждения (ad argumentum), нужно осветить все части души и ради того, что будет доказываться (agetur), изложить предположения (coniectura) по каждой [части] в отдельности.

(12, 42) **О.** [Это] сделано (factum) ради предания забвению или отмщения обиды (doloris), либо [по] закону, либо именем благочестия (pietatis), или совестливости (pudicitiae), или святости (religionis), или отечества, либо затем [по] необходимости, [по] незнанию, [по] случайности.

(43) Ведь то, что сделано без рассуждения (sine ratione) [в состоянии] возбуждения (motu animi) и волнения (perturbatione) духа, нельзя защитить против обвинения при надлежащих судьях.

(14, 49) Вот и обо всем роде свидетелей, как бы он ни был незначителен, нужно сказать, что доказательства (argumenta) суть [доказательства] дел (rerum), а свидетельства (testimonia) [суть свидетельства] намерений (voluntatum); и нужно использовать примеры, если не доверяют каким [-нибудь] свидетелям, и об отдельных свидетелях [нужно сказать], если они лживые [от] природы, если пустые, если [ими] движет позор, если надежда, если страх, если гнев, если милосердие (misericordia), если [их] склонили [свидетельствовать] наградой, если благодарностью, и сравнить [их весомость] с большей весомостью [тех] свидетелей, которым притом [тоже] нет веры.

(50) Нередко также [нужно] препятствовать допросам, потому что многие, избегая боли при пытках, и часто лгут, и предпочитают умереть, показывая ложь, чем терпеть боль, скрывая истину; еще многие пренебрегают своей жизнью, чтобы освободить тех, кто им более дорог, чем они себе сами; а иные переносят тяжесть пыток или [вследствие] природы тела, или [вследствие] привычки страдать, или [вследствие] страха наказания и смерти; другие лгут на тех, кого они ненавидят.

(16, 55) Расширение (amplificatio) предметов [речи] получается (sumitur) за [счет] всех тех [общих] мест, из которых [берут] то, что сказано ради доверия. И более всего имеют силу и сжатые (conglobatae) определения, и частое повторение выводов <...> также [имеют значение] вымышленные лица, затем говорится [о] безгласном (muta), и вообще, следует использовать, если допускает дело, то, что считается великим. Его есть два рода,

(56) ибо одно, кажется, великое по природе (natura), другое – по обычаю (usu). По природе [великое – это такое], как небесное (caelestia), как божественное, как то, чьи причины темны (obscurae), как удивительное на земле и во вселенной <...> по обычаю [великое – то], что, представляется людям, или очень помогает, или [очень] вредит. Его существует три рода, [служащих] для расширения (ad amplificandum) [предметов речи]. Ведь люди вдохновляются или почитанием как, [например, почитанием] богов, как, [например], родины, как, [например], родителей, или любовью, как, [например, любовью к] брату, как, [например, к] супруге, как, [например, к] детям, как, [например, к] близким, или достоинством (honestate) как, [например], и больше всего [достоинством] тех добродетелей, которые важны для общения (communio) и благородного поведения (liberalitas) людей. Из этих [примеров великого по природе и обычаю] и поощрения для его поддержки заимствуются, и ненависть (odia) возбуждается против тех, кем оно осквернено, и сожаление [об этом] вызывается.

(17, 54) [Особенное место принадлежит расширению в отношении этих предметов [речи], либо забытых, либо [подвергающихся] опасности забвения.]* Ничего ведь нет столь жалкого

(miserabile), как из счастливого (beato) [превратиться в] несчастного (miser). И все это является тем, что [особенно] бы волновало, если бы некто погиб из-за какой [-нибудь] случайности и лишился бы почитания тех, кого он оставил бы или покинул, [если] бы в каких [-нибудь] бедах (malis) бывал либо будет. [Однако это] выражается кратко: скоро ведь высыхает слеза, особенно при чужих бедах.

(58) <...> В увещаниях же [о] добром и злом (bonorum et malorum) больше всего сильны перечисления и примеры. В судах обвинителю почти [всегда свойственно] то, что относится по [части] гнева, [а] ответчику по большей [части] – то, что [относится] к милосердию (misericordiam); иногда все же и обвинитель должен возбуждать милосердие, и защитник – гнев.

(18, 62) <...> Его [вопроса (propositum)] бывает два рода: один – [о] познании (cognitionis); его завершением является осведомленность (scientia), как, [например], [если бы спрашивали]: «Верными ли (verine) были ощущения (sensus)?». Другой – [о] действии (actionis); он относится к совершению чего-[либо] (ad faciendum quid), как, [например], если бы спрашивали: «[Исполнением] каких обязательств (officiis) нужно взращивать дружбу?» [Возвратимся] назад. У первого [из них] есть три рода: «Есть или нет?», «Что есть?», «Какое есть?» «Есть или нет?» – [это] как, [например], [если бы спрашивали]: «В природе (in natura) или в обычае (in more) пребывает право?» «Что есть?» – так, [например, спрашивается]: «Есть ли право (ius) то, что по большей части было бы полезным (utile)?» «Какое есть?» – так, [например, спрашивается]: «Не является ли полезным жить справедливо (iuste)?»[112].

(63) Действия же суть два рода: один – для достижения чего-либо или избегания, как, [например, то], [благодаря] чему ты можешь достичь славы или каким [-нибудь] образом избежать ненависти. Другой – [тот], который относится к некоторой целесообразности (commoditatem) и пользе (usumque), как, [например], каким образом должно управлять государством или как нужно жить в бедности[113].

---

[112] Ср.: Топика. XXI, 79, 81, 82–XXII, 83–85.

[113] Ср.: Там же. XXII, 86.

(64) <...> Один [род вопроса]: «Каким образом что-либо совершается?» – [такой], как, [например], когда спрашивают: «Может ли кто-нибудь быть совершенномудрым (perfecte sapiens)?». Другой [род вопроса]: «Каким образом что-либо (quicque) совершается?» – [такой] как, [например]: «Каким же способом (quonam pacto) рождается доблесть (virtus): или благодаря природе (natura), или благодаря учению (ratione), или благодаря обычаю (usu)?» Все такого рода (Quoius) [вопросы] являются [теми], в которых, как в темных (obscuris) и природоведческих (naturalibusque) вопросах, излагаются причины и смысл (causae rationesque) вещей (rerum).

(19, 66) В третьем же роде, в котором спрашивается: «Какое есть?» – следует говорить или о чести (honestate), или о полезности (utilitate), или о справедливости (aequitate). О чести [нужно говорить] так, как, [например]: «[В правилах] ли чести вынести ради друга опасность или ненависть?» О полезности же так [нужно говорить], как, [например]: «Полезно ли заниматься управлением государства?» О справедливости затем [надо спрашивать, например, так]: «Справедливо (aequum) ли предпочитать друзей родственникам?» <...> Это [вопросы] [о] том, какая достойная жизнь (dignitas vitae) была бы самой превосходной[114].

(67) Остаются [вопросы о] действии (actionis). У него есть один род – [род] наставления, который относится к пониманию обязанности (rationem officii), как, [например]: «Каким образом нужно почитать (colendi) родителей?» [А] другой [род относится] к успокоению душ (ad sedandos animos) и исправлению речей, как, [например], при утешениях [в] печалях (consolandis maeroribus), как, [например], в сдерживании гнева, или в избавлении [от] страха, или в сдерживании страсти.

(20, 69) Ведь нет никакого [другого] рода речи, который мог бы существовать, более приличного для красноречия (ad dicendum), или более полезного государствам, или [такого], в котором оратор больше [всего] обращался бы к познанию добродетелей и пороков.

---

[114] Ср.: Там же. XXIII, 89.

(21, 70) **О.** Впрочем, я бы кратко изложил [тебе] способы (rationes) похвалы (landandi) и порицания (vituperandique), которые имеют значение не только для [того, чтобы] хорошо говорить, но и для [того, чтобы] честно жить (honeste vivendum) <...>.

(71) Ведь, действительно, нужно хвалить все [то], что связано с добродетелью (virtute), и бранить [то], что [связано] с пороками, потому что итогом (finis) одного является почет (honestas), [а] другого – позор (turpido).

(22, 74) Но поскольку добро (bona) и зло (malave) находится в трех родах – [в роде] [внешнего (externi), тела (corporis) и духа (animi)]*, [постольку] первыми являются [добро и зло] внешнего [рода], которые идут от происхождения. Его кратко и умело похвалив (laudato), или пропустив, если [оно] будет безвестным (infama), или [вообще] оставив [без внимания], если [оно] [будет] низким (humile), или [слегка] коснувшись ради умножения славы (gloriam) того, кого ты хвалишь, нужно будет сказать затем, если предмет позволяет, об удаче (fortunis) и способностях. После этого [нужно будет сказать] о достоинствах тела (corporis bonis). Среди них наиболее охотно восхваляется облик (forma) [человека], потому что [он] словно бы указывает на добродетель <...>.

(22, 76) Сущность добродетели является двойственной, ибо добродетель обнаруживает себя или в знании (scientia), или в деятельности (actione). Так [вот], [ту добродетель], которая [называется именем] «благоразумие» (prudentia), которая [называется] «умение» (calliditas), и все, [что] называется именем «мудрость» (sapientia), означает вместе это [имя] «знание» (scientia). Назначение же той [добродетели], которую восхваляют [за] умерение страстей и управление движениями души, – в действии (in agendo). Имя ей есть «умеренность». А это [вот] благоразумие (prudentia) в своих [личных] делах обыкновенно называется домашним (domestica); в [делах же] государственных – гражданским (civilis).

(23, 78) Есть также другие как бы служанки и спутницы мудрости. Одна из них различает то, что является истинным и ложным в рассуждении, и то, что следует, когда нечто предположено, и пока-

зывает, какие разнообразные доблести находятся в разуме и науке рассуждения. А другая [является] ораторским искусством.

(79) Ведь красноречие есть не что иное, как пространно говорящая мудрость. Оно, заимствованное из того же рода, что (quo) [и] она [мудрость], является более содержательным, а также развернутым в ходе рассуждений (in disputando) и более приспособленным к возбуждению душ (ad motus animorum) и [к] чувствам толпы (vulgique sensus). А стражем добродетелей (virtutum), отвращающим неблаговидное (dedecus) и обеспечивающим похвалу, является совестливость (verecundia). И они, примерно как какие-нибудь переживания духа (habitus animi), произведены (adfecti) и созданы (constituti) так, что по одной отделены друг от друга [каждая] [своим] собственным родом добродетели. Поскольку ими совершено какое-нибудь дело, постольку оно с необходимостью (necesse est) является почетным (honesta) и весьма похвальным (summaque laudabilis).

(80) Есть также иные некоторые [созданные (ficti)]* переживания духа (animi habitus), как бы возделанные (praeculti) для добродетели и подготовленные (praeparati) достойными занятиями (studiis) и науками (artibus), как, [например], по [части] своих [личных] дел, изучение букв (studia litterarum), как, [например], [изучение] [стихотворных] размеров (numerorum), а также ударений (vocum), как, [например], [изучение] напевов (modi), как, [например], [изучение] звезд, как [изучение] коней, как [изучение] охоты, как [изучение] оружия; по [части] общественных (communibus) [дел] – [это] более важные занятия при попечении преимущественно какого-нибудь рода добродетели; либо [по части] богоугодных дел: [в] служении или [оказании] уважения особенно и явно родителям, друзьям, гостям (parentibus amicis hospitibus). И это вот [сказано о] добродетелях.

(81) А роды пороков (Vitiorum) являются противоположностями [родам добродетелей]. И [это] нужно старательно отметить, чтобы нас не вводили в заблуждение те пороки, которые, кажется, подражают добродетелям. Ибо и предусмотрительности (prudentiam) [подражает] коварство (malitia), и умеренности (temperantiam) в пренебрежении удовольствиями [подражает] дикость (inmanitas), и величию духа (magnitudinem animi) [подражает] хвастовство

(superbia) при неумеренных тратах (in nimis extollendis) и высокомерие в пренебрежении почетными должностями (honoribus), щедрости (liberalitatem) [подражает] расточительность (effusio), храбрости (fortudinem) – наглость (audacia), и терпеливости (patientiam) – непомерная черствость (duritia inmanis), и справедливости (iustitiam) – жестокость (acerbitas), и набожности (religionem) – суеверие (superstitio), и кротости (lenitatem) – вялость духа (mollitia animi), и скромности (verecundiam) – боязливость (timiditas), и этой благоразумной рассудительности (disputandi prudentiam) – перебранка (concertatio) и словесное препирательство, [и]* этой ораторской способности (oratoriam vim) – какая-то пустая болтливая речь (profluentia loquendi). [Итак], [на] хорошие устремления (Studiis bonis) кажется похожим то, что является переходящим меру (nimia) в том же [самом] роде [добродетели].

(82) Поэтому, вся сила похвалы и порицания будет взята из этих подразделений добродетелей и пороков <...>. И также не следует обходить молчанием смерть тех, чью жизнь будут хвалить, если только [то], что будет, направит [наш] дух на сам род смерти или на то, что последует после смерти.

(24, 83) Ведь если что-нибудь нельзя сделать, [то] возникает обсуждение, так как [оно] было бы полезным. И если что-нибудь необходимо – а необходимым является то, без чего мы не можем быть благоденствующими (salvi) или свободными (liberive), – [то] это нужно предпочесть прочим и привлекательным в гражданском мнении почетным должностям (honestatibus in civili ratione commodis).

(86) [Из] благ (bonorum) же [одна] часть является необходимой, как, [например], жизнь (vita), стыдливость (pudicitia), свобода (libertas), как, [например], дети, супруги, братья, родители, [а другая] часть – не необходимой. [Одно [из] них желательно само по себе, как, [например], то, что находится среди обязанностей (officiis) и добродетелей (virtutibus); другое [желательно] потому, что создает некоторое благополучие (aliquid commodi), как, [например], имущество (opes) и богатство (copiae)]*.

(87) То же, [что желательно само по себе]*, отчасти [желательно] [из-за] самой чести (honestate ipsa), отчасти [из-за] какого-нибудь

благополучия (commoditate aliqua). [Из-за] чести (honestate) [желаемы] те [блага], которые проистекают из тех добродетелей (virtutibus) – о них [было]* сказано немного раньше, – которые являются похвальными (laudabilia) сами по себе. А [из-за] какого-нибудь благополучия [желаемы те блага], которые нужно искать в телах и в нечаянном богатстве (in fortunae bonis). [Из] них одни [блага] как бы связаны с какой-нибудь честью (honestate), как, [например], почет (honos), как, [например], слава (gloria). Другие [блага], непохожие [на них], [такие], как, [например], способности (vires), наружность (forma), здоровье (valetudo), как знатность (nobilitas), богатство (divitiae), покровительство (clientelae).

(25, 88) Есть еще какое-то как бы начало (materies), прибавленное [к] чести (honestati), которое больше всего просматривается в дружбе (amicitiis). А дружба узнается [по] уважению (caritate) и любви (amore). Ведь в [знак] уважения (ad caritatem) имеют обыкновение оказывать почтение (cultus) как богам, так и отцам отечества (parentum patriae), и тем людям, которые отличаются или мудростью (sapientia), или мощью (opibus). Супруги же, и дети, и братья, и [все] прочие, кого соединила нужда (usus) и семейственность (familiaritas), хотя и [охвачены] этим уважением [друг к другу], однако же больше охвачены (continentur) любовью (amore). Следовательно, так как благо (bona) находится в этих вещах, легко понять (facile est intellectu), что является [ему] противоположным.

(89) Поэтому, если бы мы могли всегда придерживаться наилучшего, [то] мы совсем не (haud sane) нуждались бы в постоянных советах, так как это именно является очевидным. Но так как [в] [разных] обстоятельствах, которые имеют величайшую силу, очень часто происходит [то], что полезность (utilitas) борется с честностью (honestate), и их состязание порождает множество размышлений [о том], чтобы либо выгоду (opportuna) не потерять из-за достоинства (dignitatem), либо честь (honesta) – из-за полезности (utilitatem)[115], мы выдвигаем [некоторые] предположения для объяснения этого затруднения.

---

[115] Цицерон разрабатывает эту тему в кн. 3 трактата «Об обязанностях». (См.: *Цицерон*. О старости. О дружбе. Об обязанностях. М., 1974. С. 58–158).

(90) Но так как речь должна сообразовываться не только с истиной (veritatem), но также с мнениями тех, кто [нас] слушает, нам [важно] понять, во-первых, то, [что] есть два рода людей (hominum ... genera): один [род] [людей] неученых (indoctum) и грубых (agreste), которые всегда предпочитают пользу (utilitatem) чести (honestati); другой [род людей] образованных (humanum) и утонченных (politum), которые предпочитают достоинство (dignitatem) всем вещам. Итак, [у] этого [первого] рода [людей] [всему] предпочитается похвальное деяние (laus), честь (honos), слава (gloria), верность (fides), справедливость (iustitia) и любая другая добродетель (virtus), а [у] тех других [людей] [отдается предпочтение] стяжанию (quaestus), выгоде (emolumentum) и прибыли (fructus). И убеждая (in suadendo) [их], когда ты даешь совет этому роду людей, очень (sane) часто следует безмерно хвалить даже наслаждение (volputas), которое больше всего (maxime) является недругом (inimica) доблести (virtuti) и соблазняет обманным образом, подражая (imitando) природе блага (bonique naturam), которого какой-нибудь дичайший (inmanissimus) [человек] добивается самым яростным образом и предпочитает не только почетным вещам (honestis rebus), но даже необходимым (necessariis).

(26, 91) И то нужно видеть, что люди больше избегают зла (mala), чем следуют добру (bona). Ибо и не так [сильно] они желают почета (honesta), как избегают позора (turpia). Кто же когда-нибудь так [сильно] желал почета (honorem), кто – славы (gloriam), кто – похвалы (laudem), кто – какого-нибудь уважения (decus), чем избегал поношения [имени] (ignominiam), очернения (infamiam), оскорбления (contumeliam), порицания (dedecus)? Переживание (dolor) [от] [всего] этого, является убедительным свидетельством [того], что человеческий род, рожденный для нравственно-прекрасного (honestatem), испорчен (esse corruptum) дурным воспитанием (malo cultu) и превратными мнениями (pravisque opinionibus). А поэтому при увещании и совете пусть будет предложено нам именно то, чтобы мы учили, каким путем (qua re) мы могли бы следовать добру и избегать зла.

(92) Но среди хорошо образованных людей мы будем больше говорить о похвале (laude) и о почете (honestate) и больше всего рассматривать те роды доблестей (virtutum), которые обращены к обеспечению и умножению общей пользы (utilitate) людей. Если же мы будем говорить среди [людей] неученых (indoctos) и несведущих (imperitosque), [то] предпочтение отдается прибыли, выгоде, удовольствию и устранению печалей (vitationesque dolorum); еще добавляются поношения и посрамления [доброго имени], ибо нет никого столь неотесанного (agrestis), кого, даже если не очень [привлекает] сам почет (honestas), [то] все же весьма сильно волнует срам и бесчестие (dedecus). [А потому], из того, что названо, будут отыскивать [то], что устремлено к пользе.

(93) «Что же можно сделать», «по отношению к чему», также «как легко можно [сделать]» и «как служит» – [обо всем этом], нужно знать, имеют обыкновение спрашивать главным образом по причине того, что и как совершило бы дело <...>.

(94) Когда же спрашивают, что было бы наилучшим [в] сделанном, [спрашивают], польза ли подталкивает души к согласию или надежда свершения (spes efficiendi).

(27, 95) И так как пользе (utilitate) мы уже сказали, поговорим [теперь] о способе воздействия (efficiendi ratione) <...>.

(96) <...> И более всего в этом роде пусть обдумывают [то], как часто было бы позволено либо полезное и необходимое [предпочесть] почетному (honestis), либо, [напротив], его предпочесть им. Возбуждению же душ (animos), если их нужно возбудить, больше всего содействуют мнения такого рода, которые будут относиться или к удовлетворению желаний (cupiditates), или к удовлетворению ненависти, или к отмщению несправедливостей. Если же, напротив, [души] нужно сдерживать, [то] следует предупредить о непостоянстве удачи (statu fortunae) и [о] сомнительном исходе будущих дел, об охране своей удачи, если он будет благоприятным, и об опасности, если же он будет противоположным.

(28, 100) <...> Ведь все [то], [о] чем рассуждают в споре о гражданском праве или о справедливом (aequo) и добром (bono), попадает в тот круг вопросов, в отношении которых спорят [о том], какого

рода есть нечто, которое преимущественно сосредоточено в справедливости и праве. Об этом мы намереваемся сказать.

(29, 101) Итак, во всех [этих] вопросах есть три ряда <...>.

(102) Так, первый – это отстаивание [своего] и как бы столкновение с противной стороной [по] какому-нибудь предположению; второй же – [по] определению (definitione) [или описанию (descriptione)]*, а также [по] словесному выражению (informatione verbi); третий – [так] должно быть истолковано – [по] рассуждению ради оправдания (ad ignoscendum) справедливого (aequi), и истинного (veri), и правильного (recti), и человечного (humani).

(30, 104) Ведь первое состязание противных сторон [в тяжбе] имеет [в виду] общий (diffusam) вопрос, как, [например], в предположении: «Взял ли Деций деньги?» [Затем] в определении: «Разве Норбан нарушил [закон о] величестве?» [Затем] в [оправдании] справедливости: «[По] праву ли Опимий убил Гракха?»[116]

(105) В отношении тех же [вопросов], когда так говорится: «[Он] не нарушил [закон о] величестве, оттого что толковал о Цепионе», – [говорится] весьма взволнованно. Ведь справедливое негодование народа (populi ... dolor) [возбудило тогда эту силу]*, [а] не действие трибуна. Величество (maiestas) [же], так как [оно] есть величие (magnitudo) Римского народа в сохранении его могущества (potestate) и права (iure), было скорее возвышено (acuta), чем унижено (deminuta). И когда так вещается: «Величество (Maiestas) присутствует в [достоинстве] власти, а также в достоинстве (dignitate) имени Римского народа», – его унижает тот, кто посредством насилия (vim) толпы вел дело к мятежу. Существует также рассуждение: «Неужели бы нарушил [закон о] величестве [тот], кто по воле Римского народа совершил бы угодное и справедливое дело посредством насилия?»

(106) В отношении же вопросов, когда защищается что-либо правильно совершенное или дозволенное, [после того] как прибавлено основание содеянного, как, [например], от [имени] Опимия

---

[116] Примеры с Децием и Опимием см.: *Цицерон.* Об ораторе. II, 30, 132–31, 135. О законах Норбана см.: *Бартошек М.* Римское право. С. 192, 194; см. также: С. 68, 180, 183, 186 о crimen maiestatis и leges de maiestate.

сказано: «[По] праву я совершил [это] ради (causa) блага (salutis) всех и сохранения государства (conservandae rei publicae)», – и от [имени] Деция: «Даже самого преступного гражданина я не мог убить бы без суда по какому-либо закону», – возникает такое суждение: «Можно ли ради (causa) блага государства (salutis rei publicae) справедливо умертвить неосужденного (indemnatum) гражданина – разрушителя государства?»

(32, 111) <...> Предположение [о] пользе пускают в ход, если то, что доказывают, совершено, говорят, либо [вследствие] ожидания добра (spe bonorum), либо [вследствие] опасения зла. Оно бывает тем проницательнее, чем более весомым оно считается в отношении того и другого.

(112) Возбуждаются душевные волнения (motus animorum) также по случаю содеянного (causam facti), если [имеет место] жажда мщения, если – боль [от] несправедливости, если – жажда почестей, если – [жажда] славы, если – власти, если – денег, если [имеет место] страх опасности, если – долг, если – стеснения в семейных средствах (angustiae rei familiaris), если [содеявший] – дерзкий, если [он] мягкий [человек], если жестокий, если беспомощный, если беспечный, если преданный, если нестойкий духом, если пьяница, если [он делает] с надеждой совершить, если – с намерением утаить [содеянное] или, если бы [дело] было раскрыто, избежать (depellendi) обвинения, или преодолеть опасность [наказания], или отсрочить [ее] на продолжительное время, или [получить наказание], если кара приговора меньше, чем награда [за содеянное], или если наслаждение [от] совершенного больше, чем печаль [от] осуждения.

(113) Вот почти [всем] этим укрепляют предположение [относительно] содеянного, так что в деле открываются и причины, и возможности желания. В отношении же желания [о] пользе спрашивают [исходя] из достижения чего-нибудь (aliquoi) надлежащего (commodi) и избегания ненадлежащего (incommodi), чтобы видели, что либо надежда, либо страх вызвал некоторое душевное волнение, которое еще скорее толкает к обману, чем усмотрение пользы.

(34, 117) <...> Добропорядочному (bono) и надежному мужу (viro) без вины [у] судей не может не быть веры <...>. Если же вопросы, содержащие [в] себе требование [признаний], помогают, как считают, делу, [то] следует усилить первый род вопросов. Нужно сказать о воздействии мучений, о мнении предков, которые определенно отвергли бы их целиком, если бы не одобряли.

(118) [Нужно сказать] об установлениях афинян, родосцев, ученейших людей, у которых, [а] это является самым жестоким, подвергались терзаниям даже дети и граждане. [Нужно сказать] также об установлениях наших благоразумнейших людей, которые, хотя не желали допрашивать рабов о господах, все же посчитали, [что] нужно допрашивать [их] о кровосмешении и о заговоре, который был составлен в мое консульство <...>.

(25, 119) И это суть почти [все] части обвинения. Защите же [свойственно], во-первых, опровержение деяний [в том смысле, что] либо [их] не было [вовсе], либо [они были] не такими значительными, либо [были совершены] не [ради] себя одного, или [их] можно было бы расследовать все же более подходящим образом, либо они не соответствуют этому поведению, не [соответствуют] этому [образу] жизни, либо [при этом] [не было] никакого душевного волнения, либо оно не было столь чрезмерным. А опровержением возможностей (facultatum) [обвинения] будут пользоваться, если будет показано, [что] недоставало или силы, или духа, или богатства, или имущества, или [было] другое время, или неподходящее место, или много судей, из которых нельзя верить ни одному, или не так [он] показал себя, чтобы упорствовать [в] том, что нельзя утаить, и не столь [он был] безумен, чтобы пренебречь наказанием и приговором.

(121) <...> От [имени] же ответчика пусть приносится жалоба [на] сделанное обвинение и собранные улики, и [на] козни обвинителя, и также [на] общий страх, и [тогда] души будут склоняться к милосердию (ad misericordiam) и ненавязчиво будет приобретено благоволение судей. А выступление (Narratio) обвинителя (accusatoris) [пусть] будет изложением, вызывающим подозрение [в] совершенном деянии (negotii) как бы по [всем его] частям, [когда]

разбиты все доводы, [когда] затемнены [речи] защиты. Защитнику, или обойдя, или затемнив доказательства подозрений, надлежит изложить ход и события самого дела.

(122) Для укрепления же наших доказательств и ослабления чужих [нужно] усилить негодование душ по отношению к обвинителю [и] умерить по отношению к ответчику. И это вот [следует] сделать [по отношению к] тому и другому в заключительной речи: [по отношению к] одному – частным повторением и большим нагромождением доказательств; [по отношению к] другому, в случае если бы он прямо изложил дело, – кратким перечислением [доказательств] и, чтобы как-нибудь размягчить [души], жалобной [речью] (miseratione) в конце.

(36, 123) **Ц.** Теперь, мне кажется, я знаю, каким образом нужно обсуждать предположение (coniectura). Сейчас [же хорошо] бы нам послушать об определении (definitione).

О. В этом роде [высказываний] даются общие наставления (praecepta) обвинителю и защитнику. Ведь кто [из них] [в] определении и словесном описании большее дойдет до чувств (sensum) и представлений судьи и кто [из них] больше и в особенности достигнет силы обходительных выражений (verbi vim) и того [самого], что [даже] несовершенное наставление [из] этих выражений удержат в [своих] душах те, кто будет [это] слушать, [тот из них] необходимо победит.

(124) <...> Как, [например], если бы в отношении ответчика, [благодаря] деньгам освобожденного и обратно вызванного [в суд], обвинитель определил, что любой подкуп решения [суда] ответчиком является лицемерием (praevaricatio), а защитник [определил бы], что не всякий [подкуп является] лицемерием, но только лишь подкуп ответчиком обвинителя, то (ergo) путь будет [между ними] сначала такое словесное состязание, в котором обвинитель, даже если бы определение очень близко подходило к обычаю и духу (mentemque) речи защитника, все же выделяется точкой зрения (sententia) закона.

(125) Отрицает ведь [он], что следует одобрять тех, кто писал законы, чтобы считалось не имеющим силы решение, [только]

в случае если бы подкуп [был]* полный; в случае [же] если бы был подкуплен один обвинитель, [решение] не [должно] отменяться. [Обвинитель] обосновывает справедливостью (aequitate), [обосновывает] пользой, что должен быть написан закон, он говорит, чтобы охватить одним словом «лицемерие» то, что ни выражали бы затем купленные решения.

(126) А защитник ссылается на обычаи речи и добывает смысл слова [«лицемер»] из противоположного [понятия], словно обернув [справедливого (uero)] обвинителя, противоположным которому является имя «лицемер», и [затем], [исходя] из последствий, потому что такая запись об обвинителе [как лицемере] обыкновенно передается судье, и [еще] из самого имени [«лицемер» (praeuaricator)], которое обозначает того, кто, казалось бы, как будто искривляясь (uare), был поставлен в противоположные обстоятельства. Но [и] ему самому [защитнику] следует прибегнуть к примерам (locos) [рассуждений] [о] справедливости (aequitatis), к весомости судебных решений (rerum iudicatarum), к какому-то завершению иска (periculi). И пусть будет общим это предписание, что, после того как каждый даст определение, насколько он, возможно, способен, сообразно здравому смыслу (ad communem sensum) и значению слова, затем он укрепит свое определение и мнение образцами (similibus) и примерами (exemplis) [речи] тех, кто говорил таким [же] образом.

(127) И [для] обвинителя нашелся в этом роде вопросов тот общий образец (locus ille communis) [рассуждения], что менее всего следует уступать [в том], чтобы тот, кто сознается в деянии, защищал себя [с помощью] истолкования слов. Защитник же [пусть] опирается на то, что он предположил [по] справедливости (aequitate), и [на] то [пусть] жалуется, когда против него действует [обвинитель], [что] его опровергают не [на] деле, а [при помощи] искажения слов.

(128) В случае же расширения [того], [о чем] они захотят сказать или когда они будут делать отступление от дела, или когда они будут заканчивать речь, оно будет заимствоваться из тех [общих мест], [о] которых раньше [уже] было доложено, либо для [возбуж-

дения] ненависти (odium), либо ради милосердия (misericordiam), либо для разных способов потрясения судейских душ (animos iudicum movendos), если только [этого] потребует или величие деяний людей (rerum magnitudo hominumve), или ненависть (invidia), или достоинство (dignitas).

(37, 129) **О.** Сознаются в этом [вот] роде [те], кто показывает, [что] они совершили именно то, в чем их укоряют. Но так как они говорят, [что] совершили [это] согласно праву (iure), нам нужно изложить весь смысл права (iuris ... omnis ratio). Оно разделяется на две главные части: естественное и договорное (naturam atque legem), и содержание (vis) каждого рода разделено на божественное и человеческое право (divinum et humanum ius). Из них одно относится [к осуществлению] справедливости (aeqitatis), другое [к осуществлению] благочестия (religionis)[117].

(130) Сущность (vis) же справедливости (aequitatis) является двойной: одна ее [сущность] выражается прямым смыслом (ratione) [понятия] истинного (veri) и правильного (iusti) и, как говорят, равного (aequi) и доброго (boni); другая имеет касательство к взаимообмену (vicissitudinem) воздаянием благодарностью (referendae gratiae), потому что [то, что] в отношении благодеяния (beneficio) называется благодарностью (gratia), в отношении беззакония (iniuria) – наказанием (poenitio). И это является общим [у] естественного (naturae) и договорного (legis) [права]. Принадлежащее (propria) договорному [праву], и то, что записано, и то, что без записей, выражается или правом племен (gentium iure), или обычаем предков (maiorum more). Из писаного [права] одно является частным (privatum), другое – общественным (publicum). Общественное – [это] закон (lex), решение сената (senatus consultum), [союзнический] договор (foedus). Частное – [это] расписки (tabulae), договор (pactum), соглашение (conventum), сделка (stipulatio). Что же не записано, то поддерживается или обычаем (consuetudine), или соглашениями людей и как бы уговором (consensu). И даже предписано некоторым образом

---

[117] Теорию права, законы, касающиеся религии и государства Цицерон излагает в трактате «О законах» (См.: *Цицерон.* Диалоги: О государстве. О законах. М., 1966.)

естественным правом (naturali iure) то, чтобы мы соблюдали наши обычаи и законы (mores legesque).

(131) И так как кратко были раскрыты как бы некоторые источники справедливости (fontes quidam aequitatis), нам следует обдумать (meditata) для такого рода случаев то, что нужно сказать в речах о естественном праве (natura), о законах, об обычаях предков, об устранении несправедливостей, о подлежащем отмщению (de ulciscenda), о любом разделе права. Если бы [кто-нибудь] бездумно (imprudente) или по необходимости (necessitate), или случайно (casu) совершил что-нибудь [такое], что не прощают тем, кто творит [такое] [по] своему почину и воле (sua sponte et voluntate), [то] нужно добиться милости прощения для прекращения (deprecationem) этого дела[118].

(38, 132) **Ц.** Я вижу, чем может быть то вот, что теперь одно остается [рассмотреть], так как обсуждение обращается к письменным [документам] (scriptis).

О. Правильно ты думаешь. Ведь изложив это, я исполню целиком обязательство обещанного. Итак, [у] двух противных [сторон] есть общие предпосылки неопределенности. Ибо каждая будет защищать [то, что] известное указание, на которое она сама будет опираться, является достойным благоразумия написавшего [документ]. Каждая будет защищать, [что] то, каковое противник будет сомнительным образом высказывать по письменному [документу], следует считать или нелепым, или бесполезным, или несправедливым (iniquam), или постыдным, или даже [тем, что] противоречит прочим письменным [документам] либо других [людей],

---

[118] Б. Рипозати проводит латино-греческие терминологические параллели, касающиеся проблем буквы и духа законов, противоречий между ними и их двусмысленности, что имеет отношение также и к этой части трактата Цицерона (ср., в частности: 39, 136). Таким образом, pare scriptum – voluntas (или sententia) (написанное в законе – намерение или смысл) соответствуют пары νόμος – νομοθέτης (закон – законодатель) и λόγος – διάνοια (слово – смысл, значение); leges contrariae (противоположные законы) соответствует νόμος ἐναντίος νόμῳ (закон, противоположный [другому] закону); lex ambigua – νόμος ἀμφίβολος (неясный, двусмысленный закон). См.: *Riposati B.* Studi sui «Topica» di Cicerone. Milano, 1947. P. 289–290.

либо даже, если [это] возможно, его самого. [А] то дело и мнение, какое он будет защищать сам, любой благоразумный и справедливый человек, если бы [оно] передавалось целиком, вознамерился бы записать [в виде документа], притом [записать] более полно.

(133) И [о] том мнении, которое может быть обозначено, он будет говорить [что] оно не содержит ни хитрости, ни обмана. Если же одобрили бы противоположное (contrariam) [мнение], [то] следовало бы, [что] намереваются использовать многое порочное, неразумное, несправедливое, вредное. Когда же кажется, что пишущий [документ] думал одно, а написал другое, [тому], кто придерживается написанного, будет полезно воспользоваться [его] оглашением при изложении дела, затем опровергать противника, повторять [старое], вводить новое, спрашивать. Разве [тогда] отрицал ли бы он написанное, или отпирался вопреки (contra) совершенному?

(134) Потом пусть он направит [внимание] судьи на суть (ad vim) написанного. Этим подкреплением применения [письменного документа] он усилил бы дело, восхваляя закон, и унял бы дерзость того, кто, после того как откровенно поступал против [закона] и это признал, при этом бы присутствовал и содеянное (factum) защищал. Притом он ослабил бы [его] защиту, когда бы противник сказал, [что] пишущий [закон] хотел одно, думал другое, [а] написал третье, [ибо] не следует позволять, [чтобы] смысл [закона] излагался скорее от [имени] кого-либо вносящего [закон], чем от [имени самого] закона. Почему так написал, если так не думал? Почему, когда он пренебрег [тем], что явно написано, выносит [на суд] [то], что нигде не написано? Почему он думает, что предусмотрительнейших (prudentissimos) в написании [законов] мужей дозволено обвинять в величайшей глупости (summa stultitiae)? Что препятствовало бы пишущему, чтобы он исключил [из документа] то, чему, говорит противник, он [и] так следовал, как если бы [оно] [уже] было исключено[119]?

---

[119] Возможно, речь идет, собственно, о том, что в письменном распоряжении (formula) по иску отсутствует оговорка (exceptio) по условиям дела, на которую надеялся ответчик. См.: *Бартошек М.* Римское право. С. 123, 135 ; *Cicéron.* Divisions de l'art oratoire. P. 52, (1).

(135) Он воспользуется теми примерами [документов], [из] которых сам пишущий, или, если он этого не сможет, [из] которых другие исключили бы [то], что они посчитали бы необходимым исключить. [Нужно] также искать смысл (ratio), если как-нибудь его можно найти, почему [это] не было исключено. Скажут, [что] закон будет или несправедливым (iniqua lex), или бесполезным; или, [что] [будет] одна причина повиновения [закону], другая – [его] отмены; [что] расходится суждение противника и закона. Затем [по] случаю расширения (amplificandi causa) [речи] о сохранении законов (de conservandis legibus), о риске общественных дел (de periculo publicarum rerum), а также частных (privatarum) наиболее весомо и сильно нужно будет сказать как [в] других местах (locis) [речи], так [и] в послесловии (perorando).

(39, 136) Тот же, кто будет защищаться мнением (sententia legis) и волей (voluntate) закона, будет защищать [то, что] смысл закона (vim legis) заключен (positum) в намерении (consilio), а также [в] замысле (mente) написавшего [закон], а не в словах и буквах, и будет хвалить [его], потому что он ничего не исключил в законе, чтобы не предоставить убежище прегрешениям, а также чтобы судья толковал дух (mentem) какого-либо закона из содеянного (ex facto). Потом он воспользуется примерами, согласно которым будет поколеблена всякая справедливость, в случае если бы он сообразовал закон [со] словами (verbis), а не [с] мыслями (sententiis).

(137) Затем [пусть будет] вытащен [на обозрение] род этого вида (modi) хитрости (calliditatis) и клеветы (caluminae) вместе с какой-нибудь завистливой жалобой для [порождения] отвращения (in odium) судьи. И если по недоразумению (inprudentiae) случится дело (causa), которое относилось бы не к [умышленному] правонарушению (ad delictum), но к случайному (ad casum) или неизбежному (ncessitatemve), какового рода [дела] мы [уже] немного раньше касались[120], [то] [нужно] будет умолять [о] справедливости (aequitatis), [обращаясь к] самим мыслям [закона] вопреки строгости (acerbitatem) слов.

---

[120] См.: § 131.

(40, 139) **О.** Изложены тебе, [Цицерон], все ораторские подразделения (partitiones), которые только произросли из среды этой нашей Академии и без которой их невозможно ни найти, ни понять, ни изучить. Ведь расчленять целое, определять, спорить, различать подразделения, знать образцы (locos) доказательств, делать заключение в доказательстве, видеть то, что нужно принять при доказательстве, и то, что вытекает из принятого; различать и отделять истинное от ложного и правдоподобное от недостоверного, опровергать ошибочно принятое или ошибочно выведенное, и об одном и том же или кратко рассуждать, как те, кого называют диалектиками, или пространно высказываться, как подобает оратору, – [все это] принадлежит умению и науке тонко рассуждать и речисто говорить.

(140) Какую без этих наук о величайших делах может иметь оратор способность и мощь, [чтобы говорить] о добром и злом, справедливом – несправедливом, полезном – вредном, нравственном – позорном?

Глава 2

ФИЛОСОФИЯ В «ЗОЛОТОЙ ВЕК» ИМПЕРИИ (I–II вв. н. э.)

2.1. Последователи стоицизма

На рубеже I в. до н. э. – I в. н. э. появилась первая философская школа Секстиев, впрочем, быстро угасшая. Этим эпизодом завершается время II–I вв. до н. э. – время пришествия философии в Рим.

В Риме стоицизм стал самой распространенной и наиболее влиятельной философской школой в первые два века существования империи (I–II вв. н. э.). Этот период стоической философии получил название Новой Стои. Среди сторонников стоицизма мы видим сенаторов Л. Сенеку, Трасею Пета и Хельвидия Приска, императора Марка Аврелия. Богатые люди увлекались стоической проповедью простой жизни, устраивали в своих домах «комнату бедняка». Учение стоиков представлено не только в творчестве собственно философов Корнута, Мусония Руфа, Эпиктета, но и в литературе, в сатирах поэтов Персия и Ювенала.

Секстии. (Rtter. n. 459) Новая и римского древа (roboris) школа Секстиев угасла в самом начале [своего существования], хотя начиналась при великом воодушевлении.

(Rtter. n. 460) Когда Секстий готовился к ночному отдохновению, завершив день, он делал то, что спрашивал свою душу: «Какое зло в себе устранила ты сегодня? Какому пороку ты противодействовала? В какой мере ты становишься лучше?»

Сенека. (Rtter. n. 462) Об Аннее Сенеке отчасти судят как о писателе мало полезном (minime utili), книги которого постичь не составляет никакого труда, потому что его речь (oratio) кажется прос-

тонародной (vulgaris) и прерывистой (protrita), предметы [рассуждения] и мнения наполнены (sint) либо нелепой и пустой пылкостью, либо легкомысленной и язвительной болтовней (argutia); образованность (eruditio) же [его] доморощенная и обыкновенная (plebeia) и не содержащая ничего из писаний древних [философов], а также ни прелести, ни великолепия. Иные же не отрицают, что в [его] словах есть немного некоторого изящества, да и знание и понимание предметов, о которых он говорит, у него не отсутствует, и [его] суровость и вескость в осуждении нравов, говорят они, не привлекательна.

Мусоний Руф. (Rtter. n. 464) Блеск имени довел [Мусония] Руфа до изгнания; ведь <…> занятия молодых [людей] <…> он поддерживал предписаниями мудрости (praeceptis sapientiae).

Мусоний Руф, [человек] всаднического сословия, преданный (aemulatus) занятию философией и мнениям стоиков (placita Stoicorum).

(Rtter. n. 465[1]) Что же? Не странно [ли то], по праву спросил бы кто-нибудь, что образованный (παιδευτικόν) и ценимый (δυνάμενον) муж вводит молодых [людей] в философию [так, что они вместе] возделывают землю и [дают] телу потрудиться подобно селянам? Пожалуй, [что так]. Ибо это было бы действительно странным, если бы только обработка земли мешала философствовать или оказывать помощь в философии другим. Ныне же и [гораздо] больше, мне кажется, молодые [люди] получают пользы, не находясь в городе с учителем и не слушая его, рассуждающего в [ходе] беседы, а видя его, работающего в деревне и [своим] трудом показывающего, как велит учение (λόγος), что нужно трудиться и лучше мучить тело, чем нуждаться в постороннем кормильце. Что же препятствует, чтобы и ученик слушал, работая вместе с учителем, рассказывающим, одновременно (ἅμα) [с трудом] нечто о благоразумии (σωροσύνης) или справедливости (δικαιοσύνης), или стойкости (καρτερίας)? Ведь хорошо философствующим не нужно много слов,

[1] Пересказывается рассуждение Мусония Руфа.

и не [нужно] этого скопища воззрений (θεωρημάτων), без разбора (πάντως) воспринятого молодыми [людьми], у которого мы видим надутых софистов. Действительно, достаточно потратить жизнь человека [на то, чтобы] изучить самое необходимое и самое полезное, что не невозможно и для живущих (πρὸς... ὄντας) земледельческим трудом, ибо ведь не всецело они работают, но и в перерывах [между трудами] нуждаются.

Эпиктет. (Rtter. n. 466) Эпиктет из [города] Хиерополя во Фригии, философ, притом раб Эпафродита, [воина из] телохранителей императора (βασιλέως) Нерона. Искалеченный болезнью ноги, он поселился в [городе] Никополе нового Эпира. И, протянув вплоть до [времени императора] Марка Аврелия, он многое написал.

Еще когда правил Домициан, решением сената [философов] и из города [Рима] изгнали, и в Италии запретили [находиться]. В это время также философ Эпиктет вследствие этого решения сената ушел из Рима в Никополь.

2.2. Сторонники кинической философии

И. М. Нахов отмечает возрождение кинизма в эпоху ранней Римской империи и считает характерной фигурой этого времени Деметрия, о воззрениях которого рассказывает Сенека, его современник[2]. Деметрий был приятелем сенатора Трасеи Пета и Сенеки, жил в Риме, общедоступно преподавал предписания киников при Нероне и Веспасиане.

(Rtter. n. 461) Превосходно ведь об этом обыкновенно говорил Деметрий Киник, муж, по моему суждению[3], великий, даже если его сравнить с величайшими [мужами]: «Гораздо полезнее, если бы ты удержал [в памяти] немного мудрых предписаний, но они с легкостью стали бы тебе в привычку, чем если бы ты изучил даже много

---

[2] См.: *Нахов И. М.* Философия киников. С. 208.

[3] Воззрения Деметрия пересказывает Сенека.

[предписаний мудрости], но не применял бы их»[4]. Как великим борцом, говорит он, является не тот, кто заранее выучил все приемы и захваты, которые редко применяются в отношении противника, но тот, хорошо или тщательно упражняется в том либо другом [приеме] и, сосредоточившись, ожидает случая их [применить]. Ведь и не важно, сколь много [приемов] он знает, если знает [столько], сколько достаточно для победы. Так и в этом занятии [философией] многие [ее предписания] приносят [душе] наслаждение, [но] немногие даруют победу [в жизни].

Пусть ты не знаешь, какова причина (ratio) приливов и отливов океана; каким образом каждый седьмой год накладывает на возраст (aetati) [человека свою] печать (signum); отчего ширина портика издали не сохраняет для наблюдающих свой [истинный] размер, но [его] края сужаются, и промежутки [между] крайними колоннами сливаются. [Пусть ты не знаешь], чем, [возможно], является то, что разделяет соединение [семени на] близнецов, [что] завязывает [из семени] плод [человека]: одно ли совокупление разделяется на два [зародыша], или совокупления совершаются много раз; [пусть ты не знаешь того], почему судьбы вместе рожденных являются различными, и [почему те, у] кого среди рожденных меньше всего различия [в судьбах], отстоят [друг от друга] на величайшее расстояние.

Тебе не сильно повредит переступить [через то], что знать и невозможно, и неполезно. В глубине скрывается потаенная (involuta) истина. И не можем мы жаловаться на недоброжелательство природы, даже если нет никакой пользы от того найденного, что мы нашли, потому что нахождение чего-либо не является трудным. То, что сделало нас хорошими (meliores) и счастливыми (beatosque), [находится] в доступном и весьма близком [к нам месте].

Если дух пренебрег случайным (fortuita), если он преодолел в себе страх и не хватается с большим опасением за беспредельное, но научился достигать изобилия благодаря себе [самому];

---

[4] Букв. сказано «не держал их под рукой».

если он изгнал жупел богов и людей и знает, что от человека нужно опасаться немногого, от богов – ничего; если презирающий все, что его мучает в жизни, в то время как [сам] не красуется этим, бывает подведен к тому, что ему становится очевидным, что ничто не имеет смерти у материи, предела многих [вещей]; если он посвятил дух доблести, и, куда бы ни звала [его] та, [это] он считает правильным (planum); если [он], общественное живое существо (sociale animal) и в сообществе (in commune) рожденный, рассматривает мир как единое жилище всего и открывает свое сознание (conscientiam) богам и всегда как бы в общественном месте (in publico) живет, больше боится себя, чем других, то, избавленный от бедствий, он твердо и спокойно стоит, и достиг знания полезного и необходимого. Остальные забавы принадлежат досугу. Ибо позволено, после того как духу обеспечена безопасность, прибегнуть к ним, чтобы воспитание (cultum), [а] не сила (non robur), [было] дополнением к природным задаткам (ingeniis)».

Выдающимся философом-киником этого периода был оратор Дион Хрисостом (мы уже приводили в предисловии мнение И. М. Нахова на этот счет). Он оставил значительное литературное наследие – речи и беседы, содержание которых составляют философские, общественно-политические и даже, если можно так выразиться, литературоведческие вопросы, что позволяет считать Диона не столько оратором, сколько философом, а его риторическое искусство зачислить в особый разряд «философского красноречия». Речи Диона обращены ко всем людям, так как поднимают общечеловеческие социально-политические и моральные проблемы. Поэтому его правильнее было бы назвать даже не «философствующим ритором», а «ораторствующим философом», продолжающим по существу дело Сократа – обучение философии словом, произнося речи или вовлекая человека в беседу.

Квадратными скобками в всех переводах отмечены вставки переводчика, угловыми – пропуски текста.

РЕЧИ ДИОНА ХРИСОСТОМА[5]

2.2.1. Дион Хрисостом. О философии

(1) **Д[ион].** Ну вот, если бы ты услышал кого-нибудь, говорящего, что он хочет земледельствовать, но увидел бы (ὁρᾷῃς), что он ничего для этого не делает: ни быков не покупает и не выращивает, ни плуга не подготавливает, ни других орудий для земледелия и не поселяется в сельской усадьбе (ἀγρῷ) или владеющий ею, или нанимающий [ее] у другого, но большей частью (τὰ πολλὰ) в городе околачивается (διστρίβοντα) около площади и гимнасия и пребывает на попойках и у гетер и [в прочей] такой праздности, то будешь ли ты больше внимать тому, что он говорит, или совершаемому им? И скажешь ли ты, что этот человек – земледелец и работник, или [что он – из числа] бездельников и праздных [людей]?

[Собеседник Диона]. Ясное [дело], что [он – из числа] бездельников.

(2) **Дион.** Пусть будет [так]. А (δὲ) если бы кто-нибудь сказал, [что] он – охотник и превосходит Ипполита[6] или Мелеагра[7] и мужеством, и выносливостью (φιλοπονίᾳ), но нисколько не проявил [себя] совершающим [что-либо им] подобное, и не приобретал ни собак, ни [охотничьих] сетей, ни коня и вообще не выходит на охоту да (ἀλλὰ) и на солнце не сжигал тело и стужу не способен выдерживать, а изнежен в тени и не закален (παλὸς) и весьма подобен женщинам, возможно ли, [чтобы] ты признал (ὑπολάβοις), что он говорит правду (τἀληθῆ) и что он имеет какое-то отношение к охоте?

Собеседник. Я-то – нет.

---

[5] Перевод речей Диона Хрисостома с древнегреческого выполнен по публикации: Bill Thayer's Site: [сайт]. URL: http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/ (дата обращения: 11.10.2013) (греческий оригинал и английский перевод). Сноски сделаны на основе английского перевода с определенными изменениями и дополнениями в русском переводе. Частично использовались также тексты сайта http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text (дата обращения: 21.09.2014).

[6] Сын афинского царя Тесея.

[7] Участник Калидонской охоты.

(3) **Дион.** Конечно, странно, чтобы скорее по речам, которые высказывает кто-нибудь, чем по [его] делам представлялась и определялась жизнь каждого [человека]. Но если бы кто-нибудь предлагал [свои] услуги как наилучшим образом (ἄριστα) наставляющий в мусическом искусстве (μουσικὴν) и в нем упражняющийся, а никто не слышал бы когда-либо его игры на кифаре (κιθαρίζοντος) да и не видел бы [его] кто-либо держащим [эту самую] кифару или лиру и не [слышал бы его] проронившим о них [хоть] какое-нибудь слово согласно мусическому искусству, притом что (γε) он без предложения услуг и [без] наставления считает (φάσκειν) [себя] лучше Орфея и Тамирия[8], однако (δ') видел бы его обихаживающим и кормящим петухов или перепелов и по большей части проводящим время вместе с такими же людьми, то нужно ли его причислять (ὑπολαμβάνειν) к мусическим или к тем людям, вместе с которыми он находится и с которыми этим занимается?

Собеседник. Ясно, что к этим [последним].

(4) **Дион.** А если бы кто-нибудь уверял, что он – астроном и самым точным образом (σαφέστατα) знает обращения и пути, и расстояния Солнца и Луны и таких же звезд, какие (πῶς) они имеют по отношению друг к другу, и [знает другие] небесные явления, но ничем таким не был бы увлечен (προῃρημένος) и об этом не думал, а (ἀλλὰ) больше находился с играющими в кости (κυβεύουσι) и с ними каждодневно (ἑκάστοτε) проводил жизнь и общался (βλεπόμενος), то назовешь (φήσεις) [ли] ты его астрономом или игроком в кости?

Собеседник. Клянусь Зевсом, я-то бы подумал (ἡγησαίμην), что к ему имеет отношение что-либо не из астрономии, но гораздо скорее [что-нибудь] из игры в кости.

(5) **Дион.** А вот (δέ) из каких-то [людей] один (τοῦ μὲν) говорит, что он весьма скоро поплывет и получит много денег (χρήματα) от торговли, однако ни (μήτε δὲ) кораблей, ни (μήτε) матросов не снарядил, да и (μήτε) груза не имеет никакого, а еще и ни (ἀλλὰ μηδὲ) в гавань, ни (μηδὲ) к морю совсем не приходит, другой же

[8] Фракийский певец (миф.).

(τοῦ δὲ) занимается [всем] этим: и судно осматривает, и кормчего и товары (χρήματα) предоставляет. Какой же из двух этих [людей], скажешь ты, прилагает старание (νοῦν) к торговле? [Только лишь] говорящий [о ней] или делающий и приготавливающий корабль (τὰ) для плавания (πλοῦ) и товары (τὰ) для торговли?

Собеседник. Я, конечно (μὲν), [скажу, что] тот, [второй].

(6) **Дион.** Во всех случаях (Ἐπὶ παντὶ), стало быть, слово, если бы оно высказывалось само по себе, так что [его] не дополняет никакой труд, считалось бы бессильным и не заслуживающим доверия, труд же, [напротив], сам [по себе считался бы] заслуживающим доверия и истинным, даже если бы [его] и не предваряло слово?

Собеседник. [Именно] так.

Дион. Следовательно, есть ли какие-нибудь [одни] дела и орудия у земледелия или мореходства и другие, имеющие отношение к охотнику, и к астроному, и еще к другим всем [занятиям], у философии же нет никакого собственного занятия, ни дела, ни снаряжения?

Собеседник. Конечно же, [есть][9].

(7) **Дион.** Но почему (ταῦτα) [тогда] вещи (τὰ), относящиеся к философу и философии, неочевидны, а вещи (τὰ) торговцев, и земледельцев, и музыкантов, и астрономов, и [всех тех], о которых я уже (δὴ) говорил, очевидны и ясны?

Собеседник. Мне [так] не кажется.

Дион. Да, пожалуй (Ἀλλὰ δὴ); [ведь] есть и слова какие-то, о которых должно слышать философствующему, и науки, которые должно изучать, и образ жизни, согласно которому должно жить, и вообще, одна ведь (μὲν) жизнь у философствующего, и совсем (δὲ) другая у большинства людей; ведь он (ὁ μὲν) тянется (τείνων) к истине и разумению, и к заботе и попечению о богах, и к простоте и целомудренности своей (αὐτοῦ) души, отдаляясь (μακρὰν) от хвастовства, и хитрости, и избалованности.

(8) Притом еще (γὰρ) и одежда вот (μὲν) одна – у философствующего, а (δὲ) [совсем] другая – у обычных людей, и также – застолье, и гимнасии, и омовения; и [вообще у него] иной образ

---

[9] Вставка по англ. переводу: most assuredly it has.

жизни. И придерживающегося [этого] и пользующегося этим должно признавать в качестве обращающего [свой] ум к философии. Не отличающегося же ни в чем от этих (τούτων)[10], а также не (μηδὲ) являющегося всецело другим [среди] многих [людей] не должно считать [и] одним из тех (ἐκείνων)[11], даже если бы (κἂν) он тысячи раз говорил [об этом] и [всюду] вещал о [своем] философствовании (φιλοσοφεῖν) перед народом афинян или мегарцев или при царях лакедемонян. Но этот человек должен быть отправлен (ὠστέον) к крикунам и неразумным, и баловням.

(9) Однако вот не невозможно быть мусическим (μουσικὸν) [человеком] не занимающемуся [исключительно] делом (τὰ) знатока мусического искусства (τοῦ μουσικοῦ). Ведь мусическое искусство (ἡ... μουσικὴ) не заставляет [никого] уделять [все] внимание [только] ему и ничего другого более не делать. Также и являющемуся астрономом ничего равным образом не препятствует держать петухов или играть в кости. Ибо астрономия никак не (οὐδὲν) является помехой (ἐμποδών) тому, чтобы делать ненадлежащее (μὴ τὰ δέοντα). И, клянусь Зевсом, [нет] ничего удивительного [в том], что сделавшегося [искусным] наездником, или хорошим кормчим, или геометром, или познавшего грамматику (γράμματα) видят или у гетер, или у флейтисток. В самом деле (γὰρ), знание (τὸ... ἐπίστασθαι) [всего] этого нисколько не (οὐδὲν) делает душу человека лучше (βελτίω) и не (οὐδὲ) отвращает от пороков.

(10) Но любой (τις), обращающийся к философии и причастный (μετασχὼν) к этому знанию (μαθήματος), никогда (ποτε) бы не отошел от наилучшего и не (οὐδὲ) не стремился бы (προέλοιτ᾽) совершать ничего (τι) позорного и дурного, и не [стремился бы] бездельничать и объедаться, и пьянствовать, пренебрегший [всем] этим. Ибо философия должна (ἐστίν) не восхищаться этим, но (καὶ), напротив, устранять желание этого из души и приводить к неприятию (μῖσος) и осуждению этого. Однако вот могли бы сказать (φήσαι) то, [что] ничего не препятствует, чтобы [и] философствовать, и лгать, и обманывать равным образом и себя и других.

[10] Обычных людей?

[11] Философствующих?

2.2.2. Дион Хрисостом. О философе

1. Есть [такие люди], которые говорят, что философ должен быть среди всех [людей] во всем особенным. И еще они говорят, что [он] должен уметь (εἶναι) искуснейшим образом (δεινότατον) беседовать с людьми и никогда не молчать и не иметь затруднения в таких словах перед присутствующими, которые смогут их повеселить. Если же [этого] нет, то они говорят, что он является неучем, не подготовленным должным образом (οὕτως), и малостоящим [человеком]. Я же полагаю, что они, с одной стороны, говорят нечто (τὰ) справедливое и истинное, с другой же – нет (οὔ).

2. Ибо, мне кажется (δοκοῦσί μοι), что они правильно требуют, чтобы философ во всем (παντα̣χοῦ) отличался от других [людей], если только они не утверждают (φασὶ), что он должен и всякие ремесла (τέχνας) знать и делать все в соответствии с ремеслом лучше мастеровых (δημιουργῶν), возводя дома и строя суда, и будучи кузнецом, и ткачом, и земледельцем. Как, [например], Гиппий Элидский (Ἠλεῖος) желал быть мудрейшим из эллинов, принося на Олимпийские и другие праздники эллинов не только свои всевозможные сочинения и разнообразные речи, но и выставляя напоказ [свои] вещи (ἔργα): перстень, и лекиф, и скребницу, и плащ, и пояс – как сделавший все [их] сам, словно показывая эллинам плоды мудрости[12].

3. Приблизительно также и Гомер изобразил (πεποίηκεν) Одиссея, не только отличающимся рассудительностью (γνώμῃ) и способностью держать совет о делах и весьма наделенным умением (δεινότατον) говорить[13] и со (ἔν) многими, и с (πρὸς) немногими, и с одним [человеком], и, клянусь Зевсом, в [народном] собрании (ἐν ἐκκλησίᾳ), и на (παρὰ) пирушке, и если бы [ему] случилось идти (βαδίζων) с кем-нибудь [одной] дорогой, [то] и с царем, и простолюдином (ἰδιώτην), и со свободным, и с рабом, [но изобразил] его и пребывающим в славе (ἔνδοξον ὄντα), и царем, а (καὶ) с другой стороны, незаметным (ἀγνοούμενον) и нищим в обще-

---

[12] См.: *Платон*. Гиппий меньший, 368b–d // Платон. Диалоги. М., 1986.
[13] См.: *Гомер*. Илиада / пер. Н. И. Гнедича. Л., 1990. III, 216–224.

стве (πρὸς) и мужчин, и (τε) равным образом и женщин и девушек; а еще умеющим воевать, да и опытным во всяких таких [искусствах, как] плотницкое, и домостроение, и кораблестроение.

4. Ведь как бы он сделал ложе, отрубив ветви маслины, если [бы] не был научен плотницкому [делу]? Как же бы он огородил (περιέβαλε) [камнями] спальню, если бы не умел и дома строить[14]? Как же бы он соорудил плот, не будучи (ὢν) опытным в кораблестроении[15]? [К] тому же, оказывается, [что] он прямо с детства проявил старание (ἐσπουδακὼς) в садоводстве (φυτείαν) и земледелии, прося у отца [плодовые] деревья и виноградные лозы [для посадки][16]. И особенно, так как и [его] отец является весьма заботливым и опытным земледельцем, было вероятно [то], что он хорошо знает [все] это, когда вызывает Эвримаха[17] [соревноваться] и в жатве, и в пахоте[18]. А еще (ἀλλά) он [сам] говорит, что является опытным и во [всем] таком, [как] поварское [искусство], и [искусство] виночерпия (οἰνοχοΐας), и во всяком другом [подобном] услужении, в чем (ἅ), он говорит, незначительные [люди] служат знатным[19].

5. Так вот Гиппий и Одиссей были, конечно, [оба] равным образом необыкновенными (δεινὼ) [людьми]. Но я-[то] говорю [о том], что философ [как] таковой (οἷόν) не может знать все ремесла – трудно ведь тщательно заниматься [даже] и одним (μίαν) [ремеслом] – однако же (δ') он лучше (βέλτιον), чем другие люди, применил бы (ποιῆσαι) всякое [ремесло], делая что-нибудь, если бы (ἂν) [такое] случилось (τύχῃ), и [все-таки, делая] это (τὰ), в соответствии с [теми или иными] ремеслами, если бы он в самом деле был вынужден когда-нибудь браться за что-либо такое, [он] не [сделает это точно] в соответствии с [определенным] ремеслом, требующим особого (διαφέροντα) [навыка]. Ибо невозможно (οἷόν) ведь

---

[14] См.: *Гомер*. Одиссея / пер. П. А. Шуйского. Свердловск, 1948. XXIII, 184–204.

[15] См.: *Гомер*. Одиссея, V, 232–261.

[16] См.: *Гомер*. Одиссея, XXIV, 336–344.

[17] Один из главарей женихов Пенелопы.

[18] См.: *Гомер*. Одиссея, XVIII, 366–375.

[19] См.: *Гомер*. Одиссея, XV, 319–324.

(τε) то, чтобы обычный человек (ἰδιώτην) делал что-нибудь лучше (ἄμεινον) плотника согласно плотницкому ремеслу (τεκτονικὴν), или чтобы он (τὸν), не будучи опытным в земледелии, оказался более опытным, чем земледелец, в совершении (ἐν τῷ ποεῖν) чего-либо из земледельческих [работ].

6. В чем (Ποῦ) же [тогда философ] превосходил бы [мастерового]? В том (τῷ), что [он] лучше мастера (δημιουργοῦ) познал, полезно [ли] делать или не делать [чего-либо], и [то], что (ὅτε) должно [делать] и где, и выгоду [от этого], и возможность [этого]. Например, мне не кажется, что Дедал кстати (καλῶς) построил (εἰργάσθαι) на Крите лабиринт, входя в который (οὗ) погибали его сограждане и согражданки. Стало быть (γὰρ), вопреки справедливости (οὐ... δικαίως) он [его] построил[20]. [И] опять же, содействуя болезненной страсти (νόσῳ) Пасифаи, он поступил (εἰργάσατο) неправильно[21]. Ведь не было полезным и не было справедливым и (οὐδὲ) хорошим [делом] содействовать такому и (οὐδὲ) изобретать приспособления для [поощрения всяких] гнусностей и непотребств (ἀνόσια). И [то], что он окрылил Икара, если должно доверять сказанию (μύθῳ), на [свое] несчастье (οὐδὲ... καλῶς), я повторяю (φημι), он изобрел это вот приспособление [для полета]. Ибо, приладив крылья человеку, он смастерил [нечто, ему] не соответствующее (οὐ... δυνατὰ). [И] вследствие (οὐκοῦν) [этого] погубил [собственного] сына.

7. Но, кажется, и Гомер бранит некоего плотника, как на несчастье (οὐ καλῶς), сделавшего корабли для Александра[22], на которых он приплыл в Элладу, не имея [притом против него] ничего, чтобы обвинять [его] по части (κατὰ) [кораблестроительного] искусства. Ведь он говорит[23]:

---

[20] Дедал, бежавший из Афин на Крит, построил там лабиринт для Минотавра, на съедение которому афиняне в виде дани посылали юношей и девушек.

[21] Дедал сделал из дерева полую корову, которую обтянул шкурой. В нее залезла Пасифая и таким образом сошлась с быком (см.: *Аполлодор*. Мифологическая библиотека, III, I, 4. Л., 1972).

[22] Иначе: Парис (Парид), троянский царевич, сын Приама, похитивший Елену, жену спартанского царя Менелая, из-за чего и разгорелась Троянская война.

[23] См.: Илиада, V, 62–63.

«Он[24] и Парису герою суда многовеслые строил,
Бедствий начало, [навлекшие гибель как всем илионцам,
Так и ему…]», –

не восхваляя его за изготовление кораблей, однако [и] порицая его гораздо сильнее (μᾶλλον), чем если [бы] он обвинял [его], говоря, что тот сделал или тихоходные (βραδείας) корабли, или имеющие какую-нибудь другую погрешность по части (περὶ) кораблестроения. Порицает же он подобным образом и некоего охотника[25] и насмехается над [его] опытом [потому], что он не приобрел (ἐκέτητο) его ни в чем необходимом [воину], но он умел [только] поражать зверей, на войне же он ни в кого не попадал, а также (ἀλλ') был бесполезен вследствие трусости, и он [еще] говорит, что ему тогда не помогла [даже сама] Артемида[26].

8. Итак, из этих [примеров] ясно, что необходима рассудительность и добродетель, [как в тех делах], в которых люди понимают (ἐπίστανται), [так] и [в тех], в которых они не понимают. И таким [вот] образом благоразумный [человек], каковым [и] до́лжно быть философу, превзошел бы во всем всех [других людей], и делая что-нибудь [из] этих [вещей], и не делая, и если бы делал [это], неважно каким образом (ὁπωσοῦν), согласно [соответствующему] искусству. Но [при этом] не надо думать, что он будет рисовать лучше живописцев, не будучи живописцем; или лечить лучше врачей в соответствии с искусством врачевания, не являясь врачом;

---

[24] Ферекл, троянский судостроитель.

[25] См.: Илиада, V, 49–59:

«Там же Скамандрий Строфид, молодой звероловец искусный,
Пал, Менелая Атрида поверженный ясенной пикой,
Славный стрелец; изучённый самою богинею Фебой,
Всех он зверей поражал, и холмов и дубравы питомцев;
Но его не спасла ни стрельбой веселящаясь Феба,
Ни искусство, каким он, стрелец дальнометкий, гордился:
Юношу сильный Атрид Менелай, знаменитый копейщик,
Близко его убегавшего, ясенной пикою острой
В спину меж плеч поразил и сквозь перси кровавую выгнал:
Грянулся в прах он лицом, зазвучала кругом его сбруя».

[26] В переводе Н. И. Гнедича она названа Феба (Φοίβη), по-видимому, на основании того, что она сестра Аполлона Феба (Φοῖβος).

или петь музыкальнее, чем музыканты, не будучи опытным в музыке, или [не] став (γεγονώς) опытным [в ней] в [полной] мере (μετρίως); или будет казаться более сведущим в числах, чем арифметики; или – в геометрии, чем геометры; или – в насаждении [растений], чем земледельцы; или – в искусстве кормчего, чем кормчие; или будет резать [скот] более ловко, чем мясники, или [бы] он разрубал (διελεῖ) необходимое разрубить [мясо более ловко], чем [они], сделавшие это самое [своей] работой.

9. Однако некий из нынешних царей[27] желал быть мудрым [в соответствии с] такой [именно] мудростью (τὴν τοιαθύτην σοφίαν), чтобы [быть] знающим весьма многое. Однако [быть знающим] не те искусства (τὰ τοιαῦτα), которые не вызывают восхищения (θαυμάζεται) у людей, но [те], в которых можно быть награжденным венком, [то есть] быть глашатаем, и петь под кифару, и играть в трагедии, и быть борцом (παλαίειν), и быть панкратиастом[28]. Говорят, что он также (δὲ) был (εἶναι) способен рисовать, и ваять, и играть на духовых инструментах (αὐλεῖν), [пользуясь], как (τε) ртом[29], так и (καὶ) подмышками, подкладывая [туда] кожаный мех [в качестве дутеля][30], чтобы избежать (διαπεφυγὼς ᾖ) непривлекательного вида (αἰσχρὸν), [как у] Афины[31]. Так не был ли (οὔχουν ὑπῆρξε) он мудрым [человеком]?[32]

2.2.3. Дион Хрисостом. О Сократе

1. Гиппий Элидский и Горгий Леонтинский, и Пол, и Продик, софисты, процветали в Элладе некоторое время и достигли удивительной известности не только в различных городах, но [даже] и в Спарте, и у афинян, и собирали много денег и от городов по решению народа (δημοσίᾳ) и от каких-либо могущественных [людей],

---

[27] Император Нерон.

[28] Панкратиаст – борец и кулачный боец одновременно.

[29] То есть играть на флейте.

[30] То есть играть на волынке.

[31] Раздувание щек при игре на флейте портило красоту Афины. Нерон хотел избежать такого искажения лица.

[32] Английский комментатор поясняет этот вопрос так: «The Discourse concludes with a sarcastic allusion to Nero's varied ambitions».

и царей, и также частных лиц, каждый, насколько (ὡς) бы он имел способность [к этому]. Они произносили много речей, не содержащих [даже] и (οὐδὲ) малого смысла. От них, я думаю, идет (ἔστιν) [то], чтобы деньги [за речи] добывать (πορίζειν) и глупым людям нравиться.

2. Однако же другой какой-то муж-абдерит[33] не только (ὅπως) не брал серебришка у других [людей], но даже (καὶ) опустошал свое состояние, которое было (οὖσαν) немалым, и очевидно, что губил [его] равнодушно, философствуя и отыскивая [то, от] чего (ὧν) ему никакой пользы.

3. Но был [еще] и Сократ в Афинах, муж бедный и простой, и все же не (οὐδὲ) вынуждаемый бедностью что-либо (οὐθὲν) брать [подобно софистам], хотя он имел жену, не пренебрегающую (μισοῦσαν) серебришком, и детей, нуждающихся в пропитании. Сказывают, что он также (καὶ) общался (συνεῖναι) с самыми богатыми из юношей, некоторые из которых, говорят, прямо-таки ничего не жалели ради него. Да и вообще (δὲ τἄλλα), он был по нраву [мужем] общительным и человеколюбивым и предоставлял себя [всем] желающим подходить [к нему] и разговаривать, проводя время большей частью и (τε) около рынка, и входя в палестры, и присаживаясь к менялам, как [это делают] показывающие на рынке и приносящие к дверям мелкие (φαῦλα) товары [на случай], если кто-нибудь вот из очень молодых или из очень старых захочет выведать [у него] что-нибудь и послушать [его о том]. Все же многие из могущественных [людей] и из витий прикидывались, что не видят его. А он (ὁ δὲ), подошедший [к ним], быстро удалялся, испытав досаду, как [это делают] споткнувшиеся [обо что-нибудь].

4. Но вот речи тех вызывающих удивление софистов пропали, и [нет от них] ничего или есть только [их] названия. Речи (οἱ) же Сократа, не знаю каким образом, [и ныне] сохраняются (διαμένουσι) и будут сохраняться все время, хотя он сам не записывал или не оставил ни сочинения, ни завещаний. Ведь этот муж скончался,

---

[33] Родом из Абдеры был софист Протагор. Но далее следует рассказ, который комментаторы склонны относить к истории о растрате наследства Анаксагором, родина которого – город Клазомены.

не завещавший ни мудрости, ни денег. Впрочем, имущества-то он [и] не имел, чтобы обратить [его] в собственность народа, как [это] обычно (εἴωθε) делается в отношении осужденных. Но речи [его] действительно были обращены в собственность народа, [однако], клянусь Зевсом, не [его] врагами, а [его] друзьями. [И] хотя они нисколько, конечно, не меньше и ныне являются известными и почитаемыми, [только] немногие понимают и используют (μετέχουσιν) [их].

2.2.4. Дион Хрисостом. Первая [речь] о Тюхе

1. Люди, кажется, [таким же образом] полагаются на Тюхе[34], каким образом предпринимающие плавание [полагаются] на попутный ветер. Ведь [те] пребывают в радости (ἄσμενοι) [во время] путешествия (δρόμῳ), если бы им (οἷς) был [попутный] ветер, и они (ἐκεῖνοι), прибыли [туда], куда желали. [И] они (οἱ) же, оставшиеся [без попутного ветра] посреди моря (ἐν πελάγει μέσῳ), бессмысленно сетуют. Так вот, и [все] люди, когда Тюхе присутствует, радуются и довольны; когда же ее нет, испытывают печаль и [чувство] безысходности. Ибо, [считают они], все [зависит] от этой богини (τῆς δαίμονος) [Тюхе]. Ведь [благодаря ей] и недостаток (ἄπορον) оказывается изобилием, и слабость – силой, и постыдное – [нравственно]-прекрасным, и бедность становится богатством.

2. Стало быть, [когда] Тюхе присутствовала (γενομένης) на море, корабль плывет благополучно, и [когда она] явилась (φανείσης) в погоде (ἀέρι), земледелец благоденствует (εὐτυχεῖ). И душа радуется, возносимая Тюхе. Но если бы Тюхе покинула [ее], она уходит (περίεισιν) в тело, как в могилу. Подобно тому как (γὰρ) некто не получает одобрения, в случае если бы он высказывался, и не имеет успеха, если бы занимался делом, и даже нет (οὐδὲ) [ему] какой-либо пользы родиться одаренным, когда [его] покинула Тюхе. Ибо, [думают, что] при ее отсутствии (μὴ παρούσης) [к человеку] не пришло [бы ни] образование (παιδεία), ни (οὐδὲ) что-либо другое хорошее. Да вот (ἀλλὰ μὴν) и доблестью (ἀρετὴ) тогда восхищаются (θαυμάζεται) за [ее] деяния, когда присутствовала бы Тюхе. Но если

[34] Греч. слово τύχη (случай во всех его проявлениях) – женского рода. Мы используем его в значении «Тюхе – богиня случая, судьбы и счастья».

[она] была бы покинута [Тюхе, то она, оставшись] одна, есть [лишь] слово, не совершившее [никакого] хорошего дела. Она же является победой [у] воющих, и согласием [у] соблюдающих мир, и благосклонностью [у] женящихся, и наслаждением [у] любящих, и вообще – успехом (εὐπραγία) во всяком деле (γιγνομένῳ).

3. Когда бы Тюхе покинула землю, тогда [та] и сотрясается, и дрожит, и раскидывает по себе самой (ἐπ᾽ αὐτῆς) [всякие] прекрасные вещи (καλὰ). Итак (καὶ), эта болезнь земли [бывает тогда], когда Тюхе [на ней] не присутствует. Ведь, как корабль, лишенный кормчего, несется наудачу и быстро тонет, и как стены разрушились (κατέπεσε) вследствие повреждения [их] оснований, так и весь город идет к гибели из-за отсутствия (σπάνει) Тюхе. Некогда Афины совершили несправедливость (ἠδικήθησαν) по отношению к [своим] риторам, и Демосфен был изгнан, [после чего] Тюхе уже не посещает Афины. Мне также (δὲ) кажется, что и небо имеет [свою] Тюхе, когда оно ясное (αἰθρίν ἔχῃ), [а] не пасмурное.

4. Но нужно рассмотреть [еще] и ее изобретательность. По крайней мере вот (ἤδη γοῦν), некто, упав с корабля в море, смог выжить благодаря пришедшей [на помощь] Тюхе. Стоит также (ἄξιον δὲ) рассказать и о случившемся (τὸ συμβᾶν) с живописцем Апеллесом вследствие (ἀπὸ) [помощи] Тюхе[35]. Ведь, согласно повествованию (ὡς... λόγος), он изображал не рабочую (ἐξ ἐργασίας) лошадь, а боевого (ἐκ πολέμου) [коня]. Он был [изображен] с вытянутой ввысь (ὑψηλὸς... καὶ ἐπανεστὼς) шеей, и насторожившим уши, и с горящими (δριμὺς) глазами, как [у] идущего с войны, с отвагой (θυμόν... ἔχων) в глазах вследствие борьбы; ноги же [его] поднимались в воздух, [как бы] поочередно едва касаясь земли. И возница натягивал (ἐκράτει) узду, поводом сдерживая (ἄγχων) боевой бег коня вскачь (σάλευμα).

---

[35] См. также: *Секст Эмпирик*. Три книги Пирроновых положений, кн. I, 28 // Секст Эмпирик : соч. в 2-х т. Т. 2. М., 1976. С. 213: «…рассказывают о живописце Апеллесе … говорят, что он, рисуя лошадь и пожелав изобразить на картине пену лошади, потерпел такую неудачу, что отказался от этого и бросил в картину губку, которой обыкновенно снимал с кисти краски; и губка, коснувшись лошади, воспроизвела [на картине] подобие пены».

5. Но хотя изображение [коня] содержало (ἐχούσης) все [это весьма] правдоподобное, недоставало [еще] цвета пены, который образуется (γένοιτο), когда смешивается кровь и слюна (ὑγροῦ)[36] при [их] непрестанном перемешивании, когда, с одной стороны, одышка выделяет слюну [изо] рта (στομάτων), и (δὲ) дыхание [из-за] усталости [коня] выходит [вместе с] пеной, а с другой стороны, грубая (ὕβρεως) узда исторгает на пену кровь. Так вот, он не мог (εὐπόρει) изобразить пену [на губах] коня, уставшего в бою. И (δὲ) затрудняющийся [в этом все] больше, исстрадавшийся вконец, он бросил губку на изображение (τῇ γραφῇ) уздечки. Она же, пропитавшаяся (ἔχουσα) [красками] многих цветов, похожих на окровавленную пену, придала (ἐφήρμοσε) рисунку [надлежащий] цвет. И (δὲ) увидевший [это] Апеллес возрадовался [такому] делу, [так как уже] не надеялся на удачу (ἐν ἀπογνώσει τύχης), и закончил рисунок [коня] не благодаря [своему] искусству, но благодаря Тюхе.

6. А что же [еще] другое, [как не подвиги], сделало Геракла величайшим? Ведь же он, и [Немейского] льва душивший, удавил [его]; и [Стимфалийских] крылатых животных, [летавших в] воздухе, прогнал; и выбросил [из] болота [Лернейскую] гидру, разбив ее головы; и не устрашил его вепрь около [реки] Эриманта; да и до (ἐπὶ) [самого] запада (ἑσπέραν) [ойкумены] он дошел и принес [золотой] плод тамошнего (τοῦ ἐκεῖ) растения [из сада Гесперид]. Да и коров Гериона, бывших (οὔσας) [очень] красивыми, он похитил; и Диомеда, фракийского [царя], он уговаривал давать [его] коням-[людоедам] зерно есть, [а] не людей; и уличил амазонок [в том], что они были (εἶεν) [обыкновенными] женщинами[37]. И (δὲ) это все он совершил, так как ему сопутствовала Тюхе.

7. О ней же имеются (Ἔχει) совсем неплохие (οὐ κακῶς οὐδὲ) загадки древних [в виде изображений]. Ведь они то (μὲν) помеща-

---

[36] Учтен англ. перевод – *saliva*.

[37] По-видимому, имеется в виду миф о похищении Гераклом пояса царицы амазонок Ипполиты или ее самой.

ли ее на лезвие бритвы[38], то (δὲ) [ставили] на шар; иные (οἱ) же придавали [ей] руль, [чтобы] править; а другие (οἱ), приписывая [ей] все лучшее (τὰ κρείττω), дали [ей] тот, полный и изобильный летними [плодами], рог Амалтеи[39], который Геракл отобрал в борьбе у Ахелоя[40]. Таким образом (οὖν), бритва показывает лишение (ἀπότομον) счастья; шар же [показывает], что ее переменчивость является плавной (εὔκολος): ведь [она], будучи божеством, всегда находится (τυγχάνει) в движении. А руль объясняет (δηλοῖ) [то], что Тюхе управляет жизнью людей. Затем (δὲ), рог Амалтеи показывает дарование благ и благосостояние. Ведь (οὖν) мы [никогда] не назвали бы какую-либо Тюхе плохой. Ибо никто не (οὐδὲ... τις) говорит, что доблесть является плохой или (οὐδὲ) благо плохим.

2.2.5. Дион Хрисостом. Вторая [речь] о Тюхе

1. Те, делаемые в отношении Тюхе, упреки ей со стороны людей именно я полагал бы величайшими для нее похвалами. Действительно, они возлагают (ἀναφέρουσι) на нее [всякие, далеко] неблестящие, перемены [в своих] делах, принявшись [за] которые по [своему] разумению (γνώμης), они [же сами] и ошибались, [и еще] считают, что они (τούτων) обобраны (ἀφῃρῆσθαι) Тюхе, как могущей сделать все, если она [того] пожелает. Ты же мог бы слышать об обвинявших ее и земледельцах, и торговцах, и богачах за [недостаток] денег; и о красавцах (καλῶν), [обвинявших ее] за [увядание своих] тел, и о Пантейе, [обвинявшей] за мужа[41]; и о Крезе,

---

[38] Образ неустойчивого равновесия между двумя противоположными случаями: счастливым и несчастливым. См.: *Гомер*. Илиада, X, 172–174: «Но жестокая нужда аргивских мужей постигает!

Всем аргивянам теперь на мечном острии распростерта

Или погибель позорная, или спасение жизни!»

[39] Коза, вскормившая своим молоком Зевса; ее рог давал желаемое его обладателю (был символом изобилия).

[40] Речной бог, с которым Геракл боролся за руку Деяниры. См.: *Аполлодор*. Мифологическая библиотека, II, VII, 5. Л., 1972. С. 43.

[41] Пантейа, жена Абрадата, правителя Суз, уговорила мужа сражаться на стороне персидского царя Кира, после чего он погиб, а Пантейа покончила с собой (эта история описана Ксенофонтом в «Киропедии»).

[обвинявшим] за сына[42]; и о побежденном Астиаге[43]; и о плененном Поликрате[44]. И персы также (δὲ) бранили Тюхе после убийства Кира[45], и македонцы – после кончины Александра.

2. Еще (Ἤδε) же кое-какие (τινα) и [из] личных страданий переносили (προφέρουσιν) [из-за] Тюхе: Медея – [несчастную] любовь[46]; Мидас – [неисполнимое] желание [поесть][47]; Федра – [свою] клевету[48]; Алкмеон – [то], что он скитался[49]; Орест – [то], что он впадал в безумие[50]. Я также перескажу вам некое кипрское повествование, если вы пожелаете. Донесло [до нас] древнее жизнеописание [имена] славных женщин: воинственной Родогуны[51], царицы Семирамиды[52], причастной Мусам (μουσικήν) Сапфо[53], красавицы (καλήν) Тимандры[54]. Так вот (οὕτω) и на Кипре родилась Демонасса[55], женщина – вместе и государственный деятель (πολιτική), и законодатель (νομοθετική).

3. Она установила киприотам три закона. [Первый – чтобы] совершившую прелюбодеяние, [прежде] остриженную, делать блудницей (πορνεύεσθαι); ее дочь становилась осквернённой прелюбодеянием (ἐμοιχεύθη) [матери], и ей остригали волосы,

---

[42] Атис, сын Креза, был нечаянно убит на охоте (см. об этом «Историю» Геродота).

[43] Последний царь Мидии (VI в. до н. э.).

[44] Самосский тиран, захваченный и убитый персами (VI в. до н. э.).

[45] Кир Старший (VI в. до н. э.), основатель Персидской державы, был убит, по словам Геродота, в войне с массагетами их царицей Томирис.

[46] Медея была брошена мужем Ясоном.

[47] Согласно желанию Мидаса, все, к чему он прикасался, превращалось в золото.

[48] Федра оклеветала своего пасынка Ипполита, отвергнувшего ее любовь. А когда его покарал Посейдон, покончила с собой.

[49] За убийство матери Алкмеон был обречен на изгнание.

[50] Орест говорит о своем безумии как мести Эриний за матереубийство (см. «Ифигению в Тавриде» Еврипида).

[51] Дочь понтийского царя Митридата (IV в. до н. э.).

[52] По преданию, ассирийская царица (IX в. до н. э.).

[53] Знаменитая поэтесса (VII в. до н. э.).

[54] Гетера, любовница Алкивиада, афинского государственного деятеля (V в. до н. э.).

[55] Данных о ней нет.

согласно [этому] закону, и делали блудницей. [Чтобы] убивающего самого [себя] бросать не погребенным, – это (οὕτος) [был] второй закон Демонассы. Третий [закон был], чтобы не убивать пахотного быка.

И вот (δὲ) [из] двух, бывших (ὄντων) [у] нее детей мужского пола, один (ὁ) был казнен за то, что убил быка, а (δὲ) другого (τὸν), убившего самого [себя] не похоронили.

4. Она (ἡ) же до тех пор держала [себя в руках], [даже] и лишившись детей, и продолжала законодательствовать (νομοθετοῦσα), пока [однажды] не увидела (ἰδοῦσα) корову, мычащую над погибающим теленком, и узнавшая в ином [случае] свое (ἑαυτῆς) [собственное] несчастье, расплавивши медь, бросилась (ἥλατο) в нее. И была[56] там[57] древняя башня, имеющая медное изображение [ее], выплавленное из меди и для прочности статуи и для отображения [этого] рассказа. Близ же [нее] на некой стеле – надпись:

«Мудрой я была, а потому – несчастливой»[58].

5. Так вот, пусть Тюхе не осуждается заочно (ἐρήμην), а мы давайте не бояться ропота [ее] обвинителей. Ведь [она] и сама равным образом помогла бы нам чем-нибудь, чтобы хорошо отозваться (πρὸς τὸ εἰπεῖν) [о ней]. Кажется, что художники (τεχνῖται) первыми (πρῶτον) показали ее силу посредством (τῷ τρόπῳ) [ее некоторого] оснащения (κατασκευῆς). Ведь [в виде статуи] стояла она, во-первых, готовая к [своим] делам; во-вторых (εἶτα), в правой руке она держала кормило и, как бы кто-нибудь сказал, [будто] плывет на корабле. Так что же это [изображение] обозначало (ἦν)? [Не] плывущих ли [по морю], как больше всего нуждающихся в Тюхе, или то, что (διότι) она управляет нашей (ἡμῶν) жизнью, как каким-нибудь большим кораблем, и спасает всех, плывущих [на нем]? [Разве не спасала она] ассирийцев вплоть до (μέχρι) [изнеженности] Сарданапала [в] роскоши[59]; мидийцев – вплоть

---

[56] В тексте ἶν вместо (?) ἦν.

[57] На Кипре?

[58] Неизвестный автор.

[59] Царь Ассирии (VII в. до н. э.). В годы его правления начался упадок Ассирии.

до [завершения] воспитания Кира[60]; персов – вплоть до их переправы [через Геллеспонт][61]; афинян – вплоть до взятия [города][62]; Креса – вплоть до [беседы с] Солоном[63]?

6. «Был Эдип сначала мужем счастливым»[64].

Ведь Тюхе, оберегая [его даже от] незначительного страдания, дала ему неведение, которое именно было подобно отсутствию страдания (τῷ μὴ παθεῖν). Затем он вместе [и] был отстранен от счастья и начал познавать[65]. Но я [даже] и его (ἐκείνου) увечье называю счастьем[66]. Ибо пусть видит [своих] детей Телл, и Кюдиппа, и Эол, и какой-нибудь другой отец, если [бы] он был счастливым[67]. Эдип же благодаря (ἐκ) [своему] увечью

«Неприятных (αἰσχρὰ) зрелищ сумеет избегнуть»[68].

7. В другой же руке (χειρῶν) богиня (ἡ θεὸς) [Тюхе] держит собранные зрелые (ἑτοίμους) плоды, показывая множество благ, которые вот она дает. Это [множество благ] было, следовательно, и золотым веком (γένος), и какими-нибудь островами блаженных, имеющими саму собой появляющуюся (αὐτομάτας) пищу, и рогом [изобилия] Геракла, и жизнью киклопов, потому что [у] них (τοῖς), трудившихся [всю] жизнь, возникает в будущем [как бы] само собой появляющееся (αὐτομάτη) изобилие благ. Тантал же, в отличие (ἄρα) [от них], был ленивым в старости; вследствие этого он радовался (ηὐδαιμόνει) лишь (ἄρα) до [прикосновения] губ

---

[60] Кир, став царем Персии, завоевал Мидию.

[61] С этого начались греко-персидские войны.

[62] Это произошло в конце Пелопоннесской войны.

[63] Солон развеял мнение Креса о себе как счастливейшем человеке (рассказ Геродота).

[64] Еврипид (фрагмент).

[65] Эдип был счастлив до тех пор, пока не узнал о своих невольных преступлениях.

[66] Эдип ослепил себя за свои грехи, но вследствие этого не увидел и несчастий своих детей, рожденных в кровосмешении, о чем и говорит приводимый далее Дионом стих.

[67] Афинский гражданин Телл, аргосская жрица Кюдиппа, бог ветров Эол были счастливы в своих детях.

[68] Неизвестный автор.

[к воде] и имел счастье единственно [видеть плоды] глазами[69]. Все ведь (δὲ) оное: и вода (λίμνη), и плоды, и пища, и питье уходит [от него], – похищенное Тюхе, таким же образом, как дуновением.

8. Называлась также Тюхе у людей и [другими] какими-либо именами: ее беспристрастность (ἴσον) [называлась] Возмездием (νέμεσις)[70], [ее] неясность (ἄδηλον) – Надеждой (ἔλπις), неизбежность ἀναγκαῖον) – Судьбой (μοῖρα)[71], справедливость (δίκαιον) – Законом (θέμις)[72]; какой-то [она], поистине (ὡς ἀληθῶς), многоименный и многообразный бог. И земледельцы прилагали к ней имя Деметры, и пастухи – [имя] Пана, и моряки – Левкотеи[73], и кормчие – Диоскуров[74].

«Счастье отнять у счастливца, безвестного вдруг возвеличить,
Выпрямить сгорбленный стан или спину надменному сгорбить»[75]

9. это вот [совершающим] был Зевс, держащий в правой [руке] оружие, в левой – скипетр, потому что дает [самым] воинственным из людей также и власть.

Затем Еврипид бранит моряка,

«Не вовремя переправляющегося [по] волнам обширного моря»[76]; и в следующих (διὰ τῶν ἑξῆς) словах порицает [моряков за то], что они «малым себя вверяют надеждам»[77].

10. О дитя Мнесархида![78] Поэтом ты был, мудрым же никоим образом [не был]. Ведь они вверяют душу и не смоле, и не веревкам и спасает их не сосновое бревнышко [толщиной в] три пальца (τριδάκτυλον), но [то, что] они вверили [себя] надежной и великой вещи, [именно] Тюхе. Богатство [есть нечто] непрочное, [если]

---

[69] Дион толкует миф о наказании Тантала в духе трудовой морали киников. Он был лишен питья и пищи за свою лень («нетрудящийся да не ест!»).

[70] Немесида, карающая богиня.

[71] Мойры, богини судьбы.

[72] Фемида, богиня права.

[73] Морская богиня.

[74] В данном случае – созвездие Близнецов ориентир для моряков.

[75] *Гесиод*. Труды и дни, 6–7 (перевод В. В. Вересаева).

[76] *Еврипид*. Трагедии : в 2 т. М., 2006. Фрагмент.

[77] Там же.

[78] Там же.

бы [при нем] не присутствовала Тюхе; дружба – [нечто] ненадежное, когда [ей] не способствует Тюхе. Она спасает и болеющего при кончине, и плывущего в море, и Агамемнона с (ἐπὶ) [его] тысячей кораблей, и Одиссея, несущегося на плоту.

11. Чего ты боялся, о робкий? Величины (μῆκος) моря ты страшишься? Увидит тебя Посейдон и призовет ветры, и возьмет трезубец, и поднимет (ὀροθυνεῖ) все бури, но не убьет тебя (ἀποκτενεῖ), ибо Тюхе [этого] не желает.

«“Бедствиям многим подвергшись, по морю еще поскитайся.
Плавай, пока доберешься до суши, до Зевса питомцев”»[79].

[Это] речь бога, побежденного Тюхе.

12. И древнее племя наших прародителей, коренных и первых афинян (они хвастаются (αὐχοῦντας) [тем, что их] мать – земля, кормилица – Деметра, эпоним и союзник – Афина) она впервые вывела из Афин на Эвбею. Но так как их, находящихся там, ни море радовать не могло, ни земля кормить, да и не выносили они ущербности (αἰσχρὸν) [своего] положения (πράγματος), сделавшись из (ἀντ’) жителей материка островитянами, Тюхе задумала [нечто] другое лучшее.

13. Конечно, Эвбея – поистине значительный [остров]. Но кто из вас смог [бы] вынести [жизнь], поселяясь на каменистой земле или соседствуя с узким проливом (θαλάσσῃ) и выдерживая многочисленные изменения обстоятельств, [даже] более многочисленные, чем происходящие в потоке [воды]? Теперь [вам] было [бы] необходимо терпеть беотийцев[80], и тупость фиванцев[81], затем [терпеть] и афинян, обходящихся с вами уже не как с детьми, но как с рабами. Поэтому, [она], приведя (ἀγαγοῦσα) [вас сюда] здесь [и] поселила (ἵδρυσε), одной (ἑτέρᾳ) из рук приготовляющая и направляющая [ваше] плавание, другой (τῇ) же обильно дающая и дарующая [вам] плоды. Впрочем (οὖν), [одну] мысль [из] оставшихся (τῶν λοιπῶν) [мне] трудно выразить (εἰκάσαι).

---

[79] *Гомер*. Одиссея, V, 337–378. Это слова Посейдона, обращенные к Одиссею.

[80] Беотия, область Греции напротив Эвбеи.

[81] Фивы, главный город Беотии; его жителей считали тупоумными из-за особенностей местного воздуха (см.: *Цицерон*. О судьбе, IV, 7).

14. Но я – [про себя] о Тюхе. (Конечно, к тебе, по справедливости, равным образом была бы обращена (ῥηθείη) [моя] речь.) [Так вот], если бы кто-нибудь, высоко подняв меня, повез, парящего в воздухе (μετέωρον), на каких-нибудь или пегасовых (Πηγάσου)[82] спинах, или пелопсовых (Πέλοπος)[83] крылатых колесницах, предлагая [мне] всю землю и [все] города, я не выбрал бы [для себя ни] роскошь лидийцев, ни аттическую простоту, ни лаконскую бедность, ни Кротон, ни Сибарис[84], потому что [в них] не трудятся; ни скифов, потому что они не земледельствуют; ни египтян, потому что они земледельствуют ради других [народов][85]; [не выбрал бы]

15. «и Ливию, где ягнята с рогами родятся»[86],

[то есть] счастье пастухов. Не [выбрал бы и] Фивы Египетские,

«Град, в котором сто врат, а из оных из каждых по двести
Ратных мужей в колесницах, на быстрых конях выезжают»[87],

[то есть] жизнь конюхов и привратников.

«В Делосе [видел] когда-то такую же [стройную пальму],
[Отпрыск ее, растущий] вблизи алтаря Аполлона»[88].

[Но] не удерживает меня [на нем] алтарь, не имеющего [что́] жертвовать; не удерживает меня растение (φυτὰ), [которое] не может (δυνάμενα) меня накормить.

«Скалистая, но добрая кормилица юных»[89].

Эта [же земля][90] – и не скалистая, и кормилица юношей.

16. «[О]град афинян, всех господин [и] владыка»[91].

---

[82] Пегас – волшебный конь.

[83] Пелопс – сын Тантала, мифический царь Пелопоннеса, которому Посейдон подарил волшебных коней.

[84] Богатые города на юге Италии; жители последнего считались искателями наслаждений (таково и ныне значение слова «сибарит»).

[85] Египет был важнейшим поставщиком зерна в античности.

[86] *Гомер*. Одиссея, IV, 85 (изменен в соответствии с цитатой Диона).

[87] *Гомер*. Илиада, IX, 383–384.

[88] *Гомер*. Одиссея, VI, 162–163 (в скобки взяты слова, отсутствующие в цитате Диона).

[89] *Гомер*. Одиссея, IX, 27 (перевод наш). Это слова Одиссея об Итаке.

[90] Переведено с учетом англ. перевода – *land*, согласно которому «земля» – это Неаполь, к жителям которого была обращена речь Диона.

[91] Здесь и далее строки неизвестного поэта, относящиеся к Афинам.

Не говори [так], человек! Уже не являются оные господами [иных городов]. [Не говори],

«Сколь красивой кажется тебе и [афинская] верфь».

Однако вот Геллеспонт и Лисандр обезобразили (αἰσχρόν) [ее][92].

«Но прекрасен Пирей».

Конечно, еще со стенами ты его [себе] представляешь (βλέπεις)[93].

«А какой другой город имел [бы] рощи такие?»

Да (μέν), [он] имел; но [ныне] острижен, как пребывающая в несчастьях женщина.

«И в условиях прекрасной погоды (τοὐρανοῦ), как [они] говорят, [он] существует».

И каким [же это] образом? Они-то именно (οἵ γε) страдают от заразы и болеют, и больше (πλέον... μέρος) их гибнет из-за [нездорового] воздуха, чем [из-за] врагов.

17. И пусть никто (τις) не удручается [тем], что я так упомянул [о его] предках. Ведь, не состязаясь с первыми [в делах], мы [никаким] другим образом не получили бы первенства. Но как и (καὶ) какой-нибудь древний воин возвеличивался, как ставший (γεγονὼς) сильнее [своего] отца, так и (καὶ) афинским отцам не позорно быть побежденными (οὖσιν... ἡττωμένοις) [своими] детьми. Ибо [они] будут соучаствовать в вашей доблести, уступая [вам] в своей (κατὰ τὴν αὑτῶν). Почему тогда (οὖν) вы не испытываете чувства (εἰδείητε) благодарности к Тюхе за это [вот] все: и за [свое] племя, потому что [вы] – эллины, и за перемены [в жизни], потому что вместо (ἐκ) бедных – [теперь вы] богатые (εὐδαίμονες)? Сократ, по крайней мере, во многом считал себя счастливым, и потому что [он] – разумное животное, и потому что [он] – афинянин.

18. Диоген же, [по прозвищу] Собака, грубо и совершенно невежливо говорил с хвастовством о Тюхе как пускавшей (ἐφιείσης) [в] него, как [в] цель, многие стрелы, но не могущей попасть. Я не выношу так дерзящего [Тюхе] философа. Не лги ты [о] Тюхе! Ведь не стреляет [она] в тебя, потому что не желает [этого]. Но

---

[92] Спартанец Лисандр разбил афинский флот (405 г. до н. э.)

[93] Стены Пирея были разрушены после поражения Афин в Пелопоннесской войне.

для желающей [этого] Тюхе – [это] повсюду доступно (ῥᾴδιον). И я не выбираю [для тебя] оные вот (μὲν) по-лаконски чеканные выражения (σύντομα... Λακονικά) [на этот счет]: «находящиеся в рабстве у персов», и «Дионисий в Коринфе»[94], и «наказание Сократа», и «изгнание Ксенофонта», и «смерть Ферекида»[95], и «счастье Анаксарха»[96]. Но [разве и в тебя], в эту самую трудную цель, [не] попадала [она] столь многими (πόσοις) стрелами? [Она] сделала тебя изгнанником, привела в Афины, доставила гостем к Антисфену, продала [в рабство] на Крите. Если же спесь тебе придает (περιτίθησι) посох и сума́, и скудная и невзыскательная жизнь, то и возблагодари (ἴσθε... χάριν) Тюхе [за все] это (τούτων). Ведь с согласия (κατὰ) Тюхе ты философствуешь.

19. Но был афинский полководец Тимофей, который [во] всем был удачливым (εὐτυχεῖ) и осмеиваемым [никогда] не бывал. И однажды и он что-то дерзко сказал против Тюхе и [тут же] начал, напротив (πάλιν), испытывать неудачи (δυστυχεῖν)[97]. Кто бы когда-нибудь ожидал, что цирюльник будет начальствовать над индийцами[98]; что над лидийцами будет царствовать пастух[99]; что Азией будет предводительствовать женщина?[100] [Кто бы когда-нибудь ожидал], что Геракла убьет одежда и жена[101]; что Александра [убьет] раб и кубок?[102] [Но] ведь [именно она][103] в веках (ἀεὶ) несет (ἔχει) в себе

---

[94] Сицилийский тиранн Дионисий Младший (IV в. до н. э.) после лишения власти находился в Коринфе.

[95] Мудрец Ферекид был убит спартанцами согласно оракулу.

[96] Философ Анаксарх, по прозвищу Счастливчик, (IV в. до н. э.) был казнен тираном Кипра Никокреонтом.

[97] Возможно, имеется в виду неудачный морской поход Тимофея (IV в. до н. э.) против бывших афинских союзников и его последующее осуждение.

[98] Подразумевается царь прасиев (государство Магадха в Индии), называемый античными авторами Ксандрам или Анграмм (IV в. до н. э.), которого считали сыном брадобрея.

[99] Лидийский царь Гиг (VII в. до н. э.)

[100] Ассирийская царица Семирамида (IX в. до н. э.).

[101] Жена Геракла Деянира из-за ревности послала ему одежду, пропитанную ядовитой кровью кентавра Несса, так как Геракл убил его отравленной стрелой.

[102] В древности существовало мнение, что Александр Македонский умер не от лихорадки, а был отравлен.

[103] Тюхе.

в наибольшей мере (πλεῖστον) царское достоинство (βασιλικόν) и низвергает неестественно (παρὰ φύσιν) превозносящих себя [царей]. По крайней мере, Александр совершил много дерзкого:

20. он не выносил [того, чтобы его] называли (λεγόμενος) сыном Филиппа; лгал на Зевса[104]; презирал Диоскуров; бранил Диониса, однако же так обильно пользовался (χρώμενος) его дарами. Он же убил и [своего] спасителя Клита, и красавца Филоту, и старика Пармениона[105], и [своего] учителя Каллисфена[106]; и Аристотеля намеревался, и Антипатра[107] замышлял [убить]. Вследствие этого (τοιγαροῦν), [она] заставила его [еще] при жизни (ζῶντα) признать, что [он] был человеком.

21. Так, будучи раненым, он сказал друзьям: «Но эта же струйка (ῥέον) – не [божественная] кровь (ἰχώρ), но обыкновенная (ἀληθινόν) [человеческая] кровь (αἷμα)». Умирающий же, он полностью признал Тюхе и неким великим сущим (οὖσαν), и поистине непобедимой. И так вот (γοῦν), этот воитель, избегнув [многих опасностей]: и пехоты фиванцев, и конницы фессалийцев, и этолийских копейщиков, и фракийских меченосцев, и воинственных персов, и племени невоинственных мидийцев, и великих гор, и непреодолимых рек, и непроходимых утесов, и Дария, и Пора, и многих других известных [лиц] (ὀνόματα) [среди] народов и царей, – умер в Вавилоне не в (ἄνευ) сражении и [не от] ран.

22. А что должно сказать о принявших [после него] царскую власть или о тех, бывших за ними, и о хвастливых их именованиях «громовержцы», и «осаждатели городов», и «орлы», и «боги»? Из них того (τὸν)[108] убедила (ἤλεγξεν) смерть, а этот (ὁ)[109] [сам] нашел Тюхе превосходящей (ὑψηλοτέραν) [людей], однако полагая [ее] шествующей (πεζὴν) [рядом с ними]. И (δὲ) этот Деметрий

---

[104] Александра объявляли сыном Зевса.

[105] Военачальники Александра, которые проявляли неудовольствие его политикой.

[106] Историограф Александра, племянник Аристотеля, не принимавший, как и Клит, восточный церемониал поклонения Александру.

[107] Наместник Александра в Македонии во время его восточного похода.

[108] Александра Македонского (см. выше).

[109] Деметрий Полиоркет (Осаждатель городов) (см. ниже).

Осаждатель городов, оказавшийся плененным, позорно умер из-за вина и пьянства, [в свою очередь], осажденный Тюхе. Что тогда (οὖν) великое видят (φρονοῦσιν) тираны в сооружении стен? Зачем же [тогда] поет Амфион?[110] Зачем же [тогда] трудится Деиок?[111] Зачем же [тогда] строит Семирамида?[112] Зачем же [тогда] Аполлон работает за плату?[113] Зачем же [тогда] Мелес обходит стену вместе с львом?[114] Ведь в конце концов (γὰρ), осилит мидийцев Кир, и вавилонян – Зопир, и сардийцев – мард[115], и троянцев – конь.

23. Ибо Тюхе, кто-то сказал, – «это великая сила, или лучше сказать, это – все»[116]. Она нашла и лежащего в Беотии Пиндара, и Телефа в Аркадии, и царей римлян в Италии. И одному (τῷ) она послала пчел[117]; другим (τοῖς) же – пастухов[118], а Телефу – лань[119]; Киру же – либо собаку, либо женщину[120]. Эвмен был сыном извозчика, но однако сделался царем[121]. Геракл – сыном Александра, но не царствовал[122]. Непогребенный, он так (γοῦν) был привезен Олимпиаде[123], и скорбившая о нем, скончалась и сама мать бога.

---

[110] Сын Зевса и фиванской царевны; обладал божественным даром игры на кифаре. Когда Фивы обносили стенами, камни сами укладывались под его музыку.

[111] Царь Мидии (VII в. до н. э.); окружил свою столицу семью кольцами стен.

[112] Семирамида известна как строитель стен Ниневии или Вавилона.

[113] Аполлон служил царю Лаомедонту и строил стены Трои.

[114] Царю Сард Мелесу было предсказано, что город будет неприступен, если вокруг его стен обнесут льва.

[115] Воин Кира мард по имени Гиерад поднялся на стену в том месте, которое считалось неприступным, и не было в свое время обнесено львом.

[116] *Демосфен*. Олинфская вторая, 22 // Демосфен. Речи / пер. С. И. Радцига. М., 1954.

[117] Рассказывают, что Пиндар получил медоточивую речь, когда спал на горе Геликон, месте пребывания Муз.

[118] Ромул и Рем, преследуемые своим дядей, захватившим власть, были воспитаны в семье пастуха.

[119] Младенца Телефа, сына Геракла, брошенного на дорогу дедом, аркадским царем (ему был оракул, что внук принесет несчастье), вскормила лань.

[120] Царь Астиаг повелел умертвить младенца Кира, но его подменили мертворожденным ребенком женщины по имени Спако, что значит на мидийском языке «собака».

[121] После смерти Александра Македонского Эвмен управлял Малой Азией.

[122] Геракл, сын Александра Македонского от Барсины, дочери Дария, был умерщвлен полководцем Полисперхоном.

[123] Мать Александра Македонского.

24. А мать Дария поклонилась и Александру, и, что (τὸ) более унизительно, Гефестиону[124]. А что царь ливийцев?[125] Разве не (οὐ) разрушил он пятьсот городов римлян? [Разве не] показал он, поднявши, согражданам свою одежду, полную [прикрепленных] римских перстней-печаток, каждый из которых он имел [в качестве] добычи от врагов, убитых им? Но совершив все это, он позорно умер, тщетно часто споривший против Тюхе.

25. Именно потому, мне кажется, все [самые] значительные из [своих] дел люди вверяют Тюхе, [например], учреждая избираемые по жребию должности начальников (ἀρχὰς) и должности полководцев (στρατηγίας). И таким [же] образом[126] братья делят их имущество. Вот и Полинику нужно было, если [бы] он хорошо посоветовался, кинуть жребий [вместе] с (πρὸς) братом относительно царской власти. Поэтому же именно [он] и сам умер, и брата погубил[127], вверивший [это] дело [своему] возрасту[128], [а] не Тюхе.

26. «”Жребий бросим, друзья, и которого жребий назначит,

Тот несомненно, я верю, возрадует души[129] ахеян”»[130].

И он, получив [этот] жребий, оказал помощь [войску]. Гектор же был побежден, доверившийся [своей] решимости (γνώμῃ) [сражаться, а] не Тюхе. [Но ведь]

«Две великие урны лежат перед прагом Зевеса

[Полны даров: счастливых одна и несчастных другая]»[131].

Да (μὲν), эти хранилища [жребиев] для людей [находятся] у богов. Но распоряжается ими Тюхе при [их] выпадении (ἐπιβάλλον) и витие, и военачальнику, и бедному, и богатому, и старику, и юному.

---

[124] Полководец Александра.

[125] Ганнибал; далее рассказывается его история.

[126] То есть полагаясь на Тюхе.

[127] Полиник и Этеокл, сыновья Эдипа, погибли в братоубийственном поединке, когда боролись за власть над Фивами.

[128] По одной из версий мифа, Полиник был старшим из братьев.

[129] В оригинале – ὀνήσει «окажет помощь».

[130] *Гомер*. Илиада, VII, 171–172. Это слова Нестора о выборе воина на поединок с Гектором. Жребий пал на Аякса. Его поединок с Гектором окончился миром.

[131] *Гомер*. Илиада, XXIV, 527–528.

27. Крезу [она] дает золото, Кандавлу – жену[132], Пелею – меч[133], Нестору – щит[134], Птерелу – золотые волосы[135], Нису – багряный локон[136], Алкивиаду – красоту, Сократу – рассудительность, Аристиду – справедливость, лакедемонянам – землю, афинянам – море. Затем она поочередно похищала [это] у одних и (δὲ) отдавала другим. И ничем, мне кажется, жизнь людей в [ее] ежедневных переменах не отличается [от бесконечного] шествия.

2.2.6. Дион Хрисостом. Третья [речь] о Тюхе

1. Вполне поверившие Тюхе и побуждаемые ее присутствием весьма прекрасно, кажется мне, заступаются за нее и настраиваются [таким образом], чтобы никто не бранил ее, даже если бы она изменилась. Ибо, напротив, все, досадующие из-за притеснения счастливых и возненавидевшие их дерзость, хвалят [ее], в случае если бы [она] покинула кого-нибудь из них, и говорят, что с ними произошла справедливая перемена [в жизни]. Но имеющим ум нужно так пользоваться само собой случившимися (αὐτομάτοις) благами, чтобы никто не упрекал [их] за наличие оных (ὑπαρχόντων... αὐτῶν); а в случае если бы когда-нибудь [это] прекратилось, никто [бы] не злорадствовал.

2. Ведь при всем том (τῷ παντὶ), лучше [то], чтобы находящийся в нужде был любим и чтобы всем казалось, что [он] получает менее заслуженного (παρὰ τὴν ἀξίαν ἀπαλλάττειν), чем, напротив, [то], чтобы благоденствующий был ненавидим и, кроме того, еще и сделался виновником хулы на Тюхе, как предпочитающей делать добро дурным вместо хороших. Так вот множество людей говорят, что несносно (βαρέως) пользующиеся средствами от Тюхе являются дурными [людьми] и недостойными [ее] благ,

---

[132] Царь Лидии (VIII в. до н. э.), убитый по наущению его жены.

[133] Фессалийский герой, которому Гефест дал меч, чтобы защититься от диких зверей.

[134] Щит Нестора представлен в «Илиаде» как символ боеспособности ахейского войска (см.: Илиада, VIII, 191–197).

[135] Золотые волосы Птерела, сына Посейдона, были знаком его бессмертия.

[136] Нис (мифич.), царь Мегар; его жизнь зависела от сохранности багряного локона.

однако несчастными называть [их] не желают. Мне же, напротив, кажется, что они стали самыми несчастными из всех [людей].

3. Ибо, с одной стороны (τὸ), [они] ничего почетного (χρηστοῦ) от [так] называемых благ [не получают], с другой же стороны (δὲ), получают хулу и ненависть, кроме того (πρὸς τῷ), делают более известной всем свою (αὑτοῦ) злонамеренность. Каким же образом, [это] – не великое и явное несчастье? Потому вот неразумным [людям], я думаю, выгодно во всем лучше терпеть недостаток и не достигать ни могущества, ни богатства, ни чего-либо (μηδενὸς) [другого] такого[137]. Ведь незначительным [людям], которые существуют (ὑπάρχουσιν) согласно [своему] положению, суждено, чтобы многие не замечали [того], каковы они в действительности (ὄντες), но возвышенные Тюхе, они [тотчас] обретали (ἔσχον) [свою], ставшую [всем теперь] заметной (ἐπίσημον), порочность.

4. Так вот каким образом имеющим плохо сложенное (διακειμένοις) тело лучше раздеваться у самих себя (καθ' αὑτοὺς), и никогда – в общественном месте (κοινόν), чтобы не иметь ни одного свидетеля [своего] стыда относительно этого, тем же самым образом (τὸν αὐτὸν… τρόπον), я думаю, [тем], которым случилось иметь (ὑπάρχειν) душу неблагородную и жалкую, было бы, конечно, полезно оставаться неизвестными (ἀγνοίᾳ) в жизни и неведомыми (σκότει) Тюхе.

Поэтому (γὰρ) несправедливо, мне кажется, многие из людей обвиняют Тюхе, как не обладающую никакой (οὐδὲν) ни надежностью (βέβαιον), ни верностью, но очень уж быстро покидающая тех, к которым бы приходила, и уходящая к другим.

5. Ведь если можно (ἦν) видеть [людей], прекрасно пользующихся, по большей части, благами, получая [их] от нее, и [притом] не наполняясь тотчас, противоположным образом, дерзостью и человеконенавистничеством, и наглостью, то она делала бы неправильно, не оставаясь с ними. Ныне же, я думаю, она предпочитает облагодетельствовать каждого в качестве порядочного [человека] и достойного даров от нее. Но когда она чувствует дурного

[137] См. 1, где сказано, что благами надо распоряжаться с умом.

и низкого [человека], позорящего ее (παρ' αὐτῆς) благоволение, она справедливо покидает [его и] снова ищет другого [человека], если бы только она смогла найти более приличного.

6. Но так как существует много испорченных [людей] и [так как] человеческая природа редко производит кого-либо, способного хорошо вести дела, она по необходимости совершает постоянные перемены гораздо больше из-за нашей природы, чем [из-за] своей (αὐτῆς) [собственной]. Странным же является [то], что (εἴ) какой-нибудь один (αὐτὸς) [человек] не может выносить других [людей из] имеющих удачу, да и удаляется [от них], пообщавшись [с ними] малое время, и скорее выбирает свою (αὐτοῦ) бедность, чтобы позволить себе (ἐνδέχηται) переносить [ее], чем терпеть [от их] грубых и неразумных нравов. Тюхе же, являющаяся богиней, считает он, повсюду (ἄχρι παντὸς) живет вместе с этими самыми [людьми], и, многократно оскорбляемая [их] ужасными дерзостями, она остается с ничего не стоящим рабом.

7. Ведь у богатых по отношению к проживающим [с ними] людям есть [только] наглость, ругательства, оскорбления, осмеяние, частое битье; по отношению же к самой Тюхе – высокомерие, суровость, мелочность.

Весьма несправедливо, мне кажется, многие [люди] обвиняют Тюхе. Ныне ведь они винят ее, говоря, что она является ненадежной, и не имеет ничего устойчивого. Но если [бы] она всегда оставалась с ними, то не бывало [бы такого], чтобы она не получала повсюду (τῷ παντὶ) [еще] более значительного и более справедливого обвинения. Когда существуют (ὄντας) подлые и низкие [люди], и к тому же предстоящее бывает [им] неизвестно, какого, думали бы вы, полны они высокомерия и невежества, если [бы] им вообще было неведомо (μὴ... ὑφεωρῶντο) ожидание перемен?

8. Многие [же тогда] говорят, что Тюхе является неразборчивой, и остается с подлыми людьми, о приличных же [людях] не заботится, когда они видят удостоенными от нее благ [тех, которые] являются (ὄντας) низкими, и неприличными, и неблагородными. Мне же кажется, что Тюхе, по отношению к ним справедливая, сказала бы, что она, будучи по [своей] природе человеко-

любивой, всегда находится возле кого-нибудь из нас, не выбирая ни достойных, ни дурных [людей], и всегда, к скольким бы им она [ни] приходила, стольких их сущих (ὄντας) она испытывает. Ведь нужно осуждать природу их самих, а не ее, потому что столько вот [людей] (τοιοῦτοι) постановили,

9. что прямодушный [человек] (εὐθὺς), испытывающий в чем-либо недостаток, кажется, является достойным изменения к лучшему (βέλτιον ἀπαλλάττειν); но кому (ὅτῳ) бы [она] направляла от себя блага, [тот], [прямодушный][138], [возможно], оказался [бы] дурным [человеком]. Ведь [это] подобно [тому], как если бы кто-нибудь, когда есть много сосудов, и [притом нет] ни одного неповрежденного, ругал вливающего в них, видя протекающим всякий (ἀεὶ)[139] наполняемый [сосуд]. Ибо он сказал бы: «Да (Ἀλλ') все [они] – (ἔστι) такие; но пока [они] были бы (ᾖ) пусты, [это] сокрыто».

10. Я удивляюсь, почему иногда многие [люди] говорят, что Тюхе является опасной, и ничто из полученного (τῶν ὑπάρχειν) от нее ненадежно. Ведь когда бы она давала кому-нибудь от себя блага – они же есть деньги, сила, слава, почести, – она никому не мешает пользоваться ими согласно обычаю и, клянусь Зевсом, сохранять их в безопасности, но, говорю я, [сохранять] не в доме, внутри [него], и не в кладовой, и не [под] установленными запорами и засовами. Ибо не сберегается ими ничего из благ (τῶν) от нее. А [сберегаются они] при (εἰς) благоволении людей, благодеянии отечества, защите друзей.

11. Итак, никогда ничего не отнимала Тюхе у таким образом сохраняющих [свое], однажды приобретенное. Так как [только] они[140] суть сокровищницы надежные и всем открытые из [числа] само собой сохраняющих [приобретенное]. Но если бы кто-нибудь, получивший [блага], бросался (ῥίψῃ) [ими] или, клянусь Зевсом,

---

[138] В издании И. фон Арнима (на сайте www. perseus) после слова ἀγαθά стоит слово εὐθὺς. В тексте на сайте этого слова нет.

[139] Перевод по тексту на сайте www.penelope.uchicago.edu, где стоит: τὸ ἀεὶ πληρούμενον; на сайте же www.perseus стоит ἀεὶ τὸ πληρούμενον – всякий раз наполняемый.

[140] Условия сбережения благ, названные в 10.

плохо хранил [их], доверяя дверям и печатям и запорам, то совсем не (οὐκετ') из-за нее, я думаю, [они] пропадают.

12. Исключительно же и это [вот еще] нелепо. Ведь, кроме того большого (τῷ πολλὰ) злословия относительно Тюхе в (διὰ) речах, еще и ваятели, и живописцы порочат ее, одни (οἱ), изображающие [ее] как беснующуюся и [все] раскидывающую, а другие (οἱ) – [как] ступившую на шар, [то есть] как и не прочно и не безопасно устроившуюся (ἐρηρεισμένην). [А скорее] нужно, чтобы мы самих себя ваяли и рисовали такими, безрассудно и дурно пользующимися всем и, клянусь Зевсом, воздвигнутыми (ἑστηκότας) не на шаре, но на [собственном] недомыслии, и попусту не упрекали Тюхе.

13. Многие из людей неправильно, так сказать, судят обо всем, в особенности же имеют ложное и обманчивое мнение насчет Тюхе. Ведь они говорят, что она, с одной стороны, дает людям блага, с другой же, легко отнимает [их], и вследствие этого порочат [ее] как ненадежную и завистливую. Я же говорю, что не дает Тюхе ничего из них, как многие считают.

14. Ибо [она] есть [то], благодаря чему каждый делается хозяином [своего] имущества, и вследствие единственно (μόνου) этого (οὗ) он безопасно владеет благами. [Но она] не дает им вместе с деньгами ни (καὶ) славы, ни могущества. Это же является [тем], без чего, конечно, думают, и [притом] обманываются, нельзя иметь ничего и (οὐδὲ) другого (ἄλλων). В самом деле, подобно тому как мы, когда бы приводили кого-нибудь в дом или усадьбу или бы предоставляли [кому-нибудь] утварь, в случае если бы [он] не был притом (τὸ) с каким-нибудь поручительством (ἀσφαλείας) и письменным обязательством (γράμματος), [не делали бы его хозяином имущества], так и Тюхе не делает никого хозяином [имущества] из одаряемых ею, если бы он не был притом с [надлежащим] разумением и рассудительностью, чтобы нечто получить.

15. Так вот многие из людей имеют обыкновение тотчас называть счастливыми [тех], у кого (οἷς) они видели бы имущество, [полученное] от Тюхе, подобно тому как вместе с плывущими радуются [те, которые] видят (ὁρῶντες), [что] они поймали (ἐπέχον) ветер, не зная ни (οὔτ') [того], является ли он попутным для них,

ни [того], имеют ли они опытного кормчего. Я же думаю, что [только] тогда нужно считать счастливыми тех, кто пребывает (ὄντας) в изобилии благодаря тому (τοῖς), [что получено] от Тюхе, когда у них было бы [еще] и разумение. Ведь согласно этому (καθ᾽ αὑτὰ) очевидно то, [что] если бы [это] случилось с безрассудными, то [стало бы] причиной (αἴτια) опасности и несчастья.

2.2.7. Дион Хрисостом. О печали

(1) То, что многие побеждены Наслаждением (Ἡδονῆς), справедливо имеет причину. Ибо [они] остаются с ним, прельщаемые [им] и завораживаемые. Но то, что [многие] порабощаются Печалью (Λύπῃ), [является] совершенно неразумным и странным. Ибо огорчаемые и подвергаемые тяжелейшему из всех мучению, мы [тем не менее] остаемся в нем и не принимаем рассуждений (λόγον), освобождающих и удаляющих нас от страдания. Однако что [еще есть] несчастнее печалящегося мужа? Что [это] вот за позорное зрелище? Ведь [он] доходит до страдания тела и истощает его и делает сухим (σκυθρωπὸν) и безобразным на вид.

(2) Но не только [в] этом (τὸ) [он] уступает смятению (φορᾷ) рассудка, а [еще] и придумывает что-нибудь показное (ἔξωθεν), как, [например], черную одежду и сжимание (συμπλοκὰς) [себе] рук, и сидение с унылым видом (ταπεινὰς), так что из-за всего этого становится неизбежным [то], что рассудок некоторым образом никогда не избавляется от печали, но всегда помнит о том, что он печалится. А кроме того (δὴ), [были] знавшие, что [и] будет какое-нибудь освобождение от этого и что [притом] не во всяком случае всегда будет обнаружена какая-либо причина страдания, – не очень [ли это] глупо?

(3) Ведь [возможна] или смерть родственника, или болезнь кого-нибудь из них или его самого; [а] к тому же безвестность, утрата денег, неисполнение чего-либо из назначенного или занятость сверх необходимого, опасность, [всякое] другое бесчисленное, каковое случается в жизни. И почти неизбежно, что кое-что из этого всегда происходит.

(4) Наконец, даже если бы вот пришло (γίγνηται) время, в которое не случается ничего тяжелого, все же именно ожидание его

и знание [того], что [оно] имеет возможность приключиться, будет затрагивать ум [людей], настроенных таким образом. При этом не нужно создавать утешение (παραμυθίαν) для каждого из этих [случаев] в отдельности – ибо это дело нескончаемое, а (καὶ) жизнь [и так] является тягостной, но [создавать] всецело изгоняющее страдание души и достоверно объясняющее то, что имеющему разум [человеку] не должно ни о чем печалиться, впредь быть [от этого] свободным, и [тогда у него] будет безопасность от всех этих неприятностей. Ибо ничто само [по себе] не является ужасным, но делается таковым из-за [нашего] мнения и нашей слабости [духа].

(5) Итак, многие, если бы случилось (γένηταί) что-нибудь из так называемого неблагоприятного, всегда вспоминают об этом, так как существует память о неприятном, переживающие что-нибудь подобно именно (δὴ) детям. Ведь те готовы (ἐκεῖνα...προθυμεῖται) дотронуться до огня, чувствующие, однако, сильную боль, и, если бы ты допустил, будут дотрагиваться снова.

(6) Так вот (οὖν), как у идущих на войну нет никакой защиты (ὄφελος), если бы они, выступившие без воинских доспехов, захотели бы потом уклониться от каждой из несущихся [на них] стрел и копий (βελῶν) – ведь невозможно уберечься от всех [них], но нужен крепкий нагрудник и другое полное воинское снаряжение (πανοπλίας), чтобы, даже если бы и попало что-нибудь [в воина], не проникло [в тело], – таким же самым образом и вошедшим в жизнь ни от чего и не уклониться, и не уберечься, так чтобы не быть ударенным ничем из [всего] многого приносимого каждому судьбой, но [у них] есть нужда в сильном духе (διανοίας), в высшей степени неуязвимом и ничему не уступающем, если же [этого] нет, [то есть нужда в духе хотя бы] не легко повреждаемом от [любого] случая, так как [ведь] он неизбежно терзается и получает тысячи повреждений.

(7) Ведь и имеющие изнеженные и совершенно не закаленные [в ходьбе] ноги, шагая затем ими, голыми, никогда не найдут такой дороги, чтобы не исколоться и (δὲ) не болеть, но [любое], попавшее (τυχὸν) [под ноги], затронет их. С другой стороны, для упражнявших [свои ноги даже] очень неровная [дорога] не [является] трудной.

Итак, когда существует столь много трудностей, начиная с трудностей (ἀπὸ τῶν) у [людей], подвластных телу, чего следует ждать или каким образом возможно [то], чтобы воспринимающий каждую из них и легко уступающий [им] не стал самым злосчастным из всех [живущих], [даже] постоянно молясь богам таким образом, чтобы не приключилось то одного, то другого?

(8) [Это подобно тому], как если бы кто-нибудь, идущий под (ὑν) дождем, не имел никакого покрытия, а (δὲ) единственно молился бы, чтобы избежать каждой из капель (на деле, гораздо более частыми, чем капли, являются неприятности, [выпадающие] от (παρὰ) судьбы)[141], или [тому], если бы кто-нибудь, клянусь Зевсом, плывущий [на судне], вместо того чтобы управлять рулями и умело встречать набегающую [волну], молился бы, чтобы волны ничего не сделали с кораблем. Допустим вот, о суетный [человек], даже если бы все у тебя было (ἔχῃ) по обыкновению (κατὰ τρόπον) иначе, то [откуда], однако, ты имеешь какую-либо уверенность именно в том (τοῦ), что проживешь насущный день и притом еще (κἂν) не лишишься среди всего [прочего] сразу [всех своих] мнимых благ. Таким образом, надлежит, чтобы ты печалился и опасался по поводу главного (περὶ τούτου πρώτου) – неясности обстоятельств [жизни].

(9) Но если бы ты обдумал то, что никто в целом не является владыкой [своей] жизни, а все, казавшиеся (δόξαντες εἶναι) счастливыми и слишком благополучными, умерли, [да] и к тебе уже приближается (πάρεστιν) этот конец, если бы ты прошел наибольшую [часть] жизни, ты посчитал бы большим вздором и великой глупостью полагать что-либо вообще из случившегося ужасным, или великим, или удивительным, помимо вот одного того, чтобы на деле провести [хоть] один день без (χωρὶς) печали, и страха, и [других] подобных (τοιούτων) переживаний.

(10) Говорят, что Ясон [был] намазан каким-то средством (δυνάμει), полученным от Медеи, чтобы затем, я думаю, нисколько не пострадать ни от змеи, ни от быков, выдыхающих огонь. Так

---

[141] Скобки издателя текста.

вот, нужно приобрести это средство, полученное от Медеи, то есть от разумения, а всем остальным пренебречь. Если же [мы его] не [приобретем], то повсюду (πάντα) у нас [будет] огнь, повсюду – недремлющие змеи.

(11) Однако каждый из печалящихся говорит, что случившееся с ним является самым ужасным и стоит (ἄξιον) печали. Ведь и каждый из несущих [груз] мнит, что то, каковое он несет, является самым тяжелым. Но это [ощущение] свойственно [человеку], бессильному и слабому телом. Ибо другой [человек], взяв [это же], легко его понесет, если бы он [был] более крепким.

2.2.8. Дион Хрисостом.
Первая [речь] о царской власти

[1, 1] Говорят, что когда-то флейтист Тимофей, впервые представляемый царю Александру, играл на флейте весьма умело и изящно не нежный напев для флейты и не протяжный и не для расслабления и успокоения ценителей [флейты], но тот самый, я думаю, правильно называемый ладом Афины. (2) И [говорят, что] Александр тотчас бросился к оружию подобно воодушевленным [к бою]. Так сильно он [был] возбужден звучной (μουσικῆς) песней и стройностью игры на флейте. Но причиной этого [все же стала] не столько сила искусства (τῆς μουσικῆς), сколько мощный и пылкий дух (διάνοια) царя. (3) [Ведь] Сарданапалла[142] никогда бы не поднял с ложа и от женщин не только Тимофей или другой какой-нибудь из более молодых [флейтистов], но [даже] сам Марсий[143] или Олимп[144]. А мне-то кажется, что если [бы и] Афина, если [это] возможно, сыграла свой напев, [то и] тогда (ποτ') бы он не схватился за оружие, но, встав, скорее всего, заметался бы или убежал: столь жалок он был при [его] могуществе и роскоши. (4) Итак, и мы, соответственно, не хуже мужа-флейтиста занимаемся своим делом и не хуже, чем он, играет [на флейте], находим мужественные и умные слова,

---

[142] Assur-bani-pal, царь Ассирии (VII в. до н. э.).

[143] Мифический музыкант, соревновавшийся в игре на флейте с Аполлоном.

[144] Легендарный греческий музыкант VIII в. до н. э.

[1, 5] да и применяемые еще не к одному обороту [речи], но именно и суровые и ласковые, и воинственные, и миролюбивые, и относящиеся к законам, и касающиеся сущности царской власти для желающего быть, как я думаю, мужественным и законопослушным правителем, нуждающимся, с одной стороны, в большой отваге, с другой – и в большой снисходительности [к людям]. (6) Вот и Тимофей, даже если он умел играть какой-нибудь воинственный напев, также полагал, что игра на флейте делала душу справедливой, и рассудительной, и благоразумной и властителя (δυνάμενον) человеколюбивым, [дабы] они устремлялись не только к оружию, но и к миру и согласию, и почитанию богов, и к заботе о людях. Вследствие всего этого он был достоин и присутствовать у Александра, и наигрывать [ему] на флейте, не только воспламеняющемуся, (7) но и в других обстоятельствах, [а именно], когда бы [ему] случилось [быть] или нескончаемо печалящимся о заслугах и достоинстве, или придерживающимся [чего-либо] более сурового, чем установленное обычаем и справедливостью, или сердящимся на своих друзей и товарищей, или свысока смотрящим на смертных и [своих] достоверных родителей[145]. (8) Однако ведь не всякое исцеление и не полную помощь нравам способна оказать мусическая наука и навык [игры], ибо, действительно, как говорит поэт[146],

«[Даже] и Асклепиадам этого же не дал бог».

[Способно к этому] единственно слово умных и мудрых [мужей], многие из которых родились раньше их, не имеющий недостатков, и совершенный руководитель, и помогающий [людям] податливой и доброй природы, побуждающий ко всякой добродетели и пристойно воспитывающий. (9) Какое бы, таким образом, время-препровождение казалось подобающим и достойным твоего усердия, и откуда бы мы добыли до такой степени совершенное слово, [мы], мужи-скитальцы и сами достигшие мудрости, весьма способные большей частью радоваться делам и трудам, вновь и вновь

---

[145] Намек на мнение о божественном происхождении Александра.

[146] Феогнид из Мегары, 432 (VI в. до н. э.). См. также: *Доватур А. И.* Феогнид и его время. Л., 1989. С. 159.

произносящие слова ради увещевания для самих [себя] и встречающихся всякий раз других [людей]? [Мы добыли бы его], как поднимающие и переносящие нелегкий груз [люди, которые размеренно] вскрикивают и тихо напевают, облегчая [свой] труд, сущие работники, [а] не певцы какие-нибудь и не сочинители песен.

[1, 10] [Есть] много слов, принятых философией (κατὰ φιλοσοφίαν), и все [они] достойны [наших] ушей и имеют удивительную пользу для внимательно слушающих. Вот и нужно найти и поблизости и наилучшим образом воспринимающего [эти слова] и призвать Пейтхо[147], и Муз, и Аполлона, чтобы как можно усерднее изложить [вопрос]. (11) Ну так давайте [и] поговорим, охватывая вкратце, насколько возможно, и о нраве и об образе отличного (χρηστοῦ) царя,

«Которому Зевс прозорливый
Скиптр даровал и законы: да царствует он над другими»[148].

(12) Вообще же вот Гомер [наряду] со многим другим прекрасно, [как] мне кажется, сказал [еще] и о том, что не все имеют от Зевса скипетр и эту самую власть, но только хороший [человек], и [он имеет их] не по какому-нибудь иному праву (δικαίοις), как по тому, что он советуется и заботится о [своих] подвластных, (13) так что он не становится распущенным и расточителем, полным безрассудства, и надменности, и высокомерия, и всякого беззакония – [а ведь] из-за всего этого самого душу потрясают влечения, и печали, и страхи, и наслаждения, и всяческие желания – но [он становится] как [тот], кто обращает внимание на себя самого и на [своих] подданных, сделавшись, по сути, пастырем и вождем народов, [а] не угощающим и пирующим [за чужой счет], как кто-то сказал[149]. Среди же прочего он посчитал бы подобающим не спать самому на протяжении целой ночи, чтобы имеющийся у него досуг не был праздным[150]. (14) Ведь о том самом говорит и Гомер

---

[147] Убеждение, богиня убеждения и красноречия.

[148] Илиада, II, 205–206.

[149] Сходным образом Платон говорит о тех, кто не радеет о пользе граждан. См.: Государство, 345c, 421b.

[150] Подобное суждение есть у Гомера: «Ночи во сне провождать подобает ли мужу совета,
Коему вверено столько народа и столько заботы!» (Ил. II, 24–25).

[весьма] сходно с другими мудрыми и справедливыми мужами, что никто дурной, и невоздержанный, и корыстолюбивый, не становился когда-либо ни сам способным владеть (ἄρχων) собой, ни господином кого-либо из других [людей], и не будет когда-либо такой [человек] царем, [даже если] бы [этого] не говорили все: [и] эллины, и варвары, и мужчины и женщины, и [даже если] бы им восхищались и слушали бы [его] не только люди, но и, нисколько не меньше людей, птицы летающие и звери в горах, и [даже если] бы он согласился [быть царем] и делал бы распоряжения.

[1, 15] Итак, давайте выскажемся в поддержку Гомера и истинного (τῇ ἀληθείᾳ) царя. Ведь это слово, высказываемое без лести или ругани, само по себе показывает [его] подобным хорошему [человеку] и одобряет [в том], насколько [он] является подобным ему, а неподобного [его хорошему человеку] позорит и бранит. Во-первых вот [он – человек], не забывающий (ἐπιμελὴς) о богах и почитающий божественную силу (δαιμόνιον), ибо невозможно, чтобы справедливый и добрый муж больше доверял [кому-то] другому, чем справедливейшим и превосходнейшим богам. (16) А когда кто-нибудь, будучи плохим [человеком], считает, что нравится богам, он, согласно этому самому, изначально не является благочестивым, ибо признал божество или безрассудным, или порочным. После же богов [добрый муж] заботится о людях, (17) почитая и любя хороших, но опекая всех. Кто вот больше, чем пасущий, заботится о стаде коров? Кто полезнее и лучше для стад, чем пастух? Кто же больший любитель коней, чем хозяин (ἄρχοντος) многих лошадей, имеющий от них много пользы? (18) Кто же, таким образом, по справедливости является человеколюбивым, как [не тот], кто является властителем многих людей, а также более всего вызывает восхищение с их стороны? Ужасно ведь, если бы владельцы (ἄρχοντες) чужеродных [нам] и диких зверей были более благоволящими к [своим] подвластным, чем царствующий над кроткими и единородными [ему] людьми. (19) И, конечно, больше всего стада и любят и слушаются пастухов, а лошади – возниц; собаки же и охраняют и любят охотников, и, [вообще, все] прочее подвластное таким [же] образом любит [своих] начальников.

[1, 20] Как, в самом деле, допустимо, чтобы неразумные и несведущие [существа] знали и любили заботящихся [о них], а самое понятливое из всех [существ] и наиболее знающее о воздаянии благодарностью не понимало [этого] и [даже] замышляло [зло против них]? А ведь необходимо, чтобы люди не только любили, но и почитали кроткого и человеколюбивого царя. Видя это самое и будучи таким по [своей] природе, он показывает всем [свою] милостивую и ласковую душу, полагающий всех [людей] преданными [ему] и друзьями. (21) И потому вот он считает, что во время управления [у него] должно быть больше не денег и не наслаждений, а забот и дум. Так что он является и более трудолюбивым, чем многие сластолюбцы и сребролюбцы [из] иных [правителей]. Ведь он знает, что, с одной стороны, наслаждения и оскверняют [своих] вечных приверженцев и быстро делают [их] неспособными к ним, с другой же стороны, труды и приносят пользу и всегда позволяют сделать [людей еще] более способными [к ним]. (22) Таким образом, одному ему можно называть [своих] воинов соратниками, знакомых – друзьями, не осмеивая имени дружбы. Отцом же сограждан и управляемых он называется не только по рассказам, но это показывают [его] труды. И он не радуется, называемый господином не только свободных [граждан], но даже рабов.

(23) Ибо он не считает, что царствовать ради себя самого, одного существа, лучше, чем [ради] всех людей. И поэтому он, благодетельствующий, радуется больше облагодетельствованных [им], и в одной этой радости он ненасытен. Притом [многие] иные [дела] царской власти он по обычаю признал необходимыми, и только [дело] благотворительности – и добровольным, и радостным. (24) И он является самым щедрым на блага, как будто они никогда не иссякнут, а по [своей] природе он способен сделаться виновником зла [еще] менее, чем солнце – тьмы. Поэтому, видящие [его] и встречавшиеся [с ним] не хотят покидать [его], а слышащие [о нем] желают видеть [его] скорее, чем дети найти неизвестных отцов.

[1, 25] Итак, враги его боятся, и ни один [человек] не соглашается быть [его] врагом, друзья же отважны, и [все его] самые приближенные (ἐγγὺς) считают, что из всех [людей] они являются

наиболее защищенными[151]. Приходящих же [к нему] и видящих [его] охватывает не испуг и не страх, но благоговение много сильнее и крепче страха. Ведь так судьба распоряжается, что боящиеся [его] ненавидят и убегают, а благоговеющие [перед ним] остаются [у него] и восхищаются [им]. (26) Итак, простоту и правдивость он полагает свойственными царю и разумному [человеку], а коварство и обман – свойствами неразумного [человека] и раба, замечая, что и из зверей самые боязливые и неблагородные – это те, [которые] больше всех и обманывают и изворачиваются. (27) Будучи по природе честолюбивым и видя, что люди от природы склонны чтить добропорядочных, он [все же] меньше надеялся бы быть почитаемым со стороны принужденных [к этому], чем достигнуть дружбы с ненавидящими [его]. И воинственным он является в той мере, в какой от него зависит воевать, и миролюбивым в той мере, в какой для него не остается ничего, стоящего сражения. Ибо, конечно, он знает и то, что у них, прекраснейшим образом подготовленных воевать, есть возможность более всего соблюдать мир. (28) По [своей] природе он является также любящим товарищей, и граждан, и, равным образом, [своих] воинов. Ведь кто-нибудь, презирающий служащих в войске, и никогда вообще [не видел], или видел [очень] редко, подвергающихся опасности и терпящих страдание ради [его] власти, [и] всегда льстит бесполезной и безоружной черни, [и] именно в его случае [это] подобно [тому], как если бы пастух не знал сторожащих у него собак и пищу бы им не протягивал, и не бодрствовал бы вместе с ними, когда они сторожат. Ведь он не только зверей, но и собак поощряет не щадить стада. (29) С другой стороны, кто нежит воинов, не упражняя [их] и не побуждая переносить трудности, а о других людях не позаботился, [тот] подобен кормчему, портящему моряков обжорством или дневным сном и совершенно не думающему о [людях], сидящих на гибнущем корабле.

---

[151] После этих слов следует часть текста, которую издатель заключил в фигурные скобки, а английский переводчик выпустил: «В противоположность ему, дурному [правителю] свойственно врагам прибавлять смелости, а друзей и приближенных отпугивать и устрашать. С другой стороны, убедительно просящих именно кроткого и безвредного [правителя] он оставляет жить».

[1, 30] Но если бы кто-нибудь держался в этом [отношении] надлежащей меры, однако не почитал бы близких ему и называемых друзьями [людей] и не присматривал бы за тем, чтобы они казались всем счастливыми и завидными, то он [словно] не замечает, что становится предателем самого себя и своей державы, что делает [своих] действительных друзей слабодушными, что из других же [людей] никто не желает его дружбы, что, [в конце концов], он лишает себя самого прекраснейшего и полезнейшего приобретения – дружбы. (31) Ибо кто более не ленивый трудиться, если бы был [для этого] надлежащий случай, чем друг? Кто более готов радоваться в счастье? От кого еще похвала более приятна, чем от друзей? От кого же правдивое [слово] менее печально? Какая же охрана, какие укрепления, какое оружие надежнее и лучше, чем охрана со стороны благоразумных [друзей]? (32) Ведь кто-нибудь, скольких бы он приобрел товарищей, столькими глазами видит, что хочет; столькими же ушами слышит, что нужно; столькими также умами рассуждает о [своих] выгодах. Ибо это не отличается [от того], как если [бы] бог дал ему, имеющему одно тело, много душ [и притом] все, пекущиеся о нем. (33) Но здесь, опустив многое, я сказал бы об очевиднейшем признаке: тот является дельным царем, которого добропорядочные мужи, восхваляя, не стыдятся ни в настоящее время, ни в последующее. И конечно, и он сам не любит похвал от ремесленников и завсегдатаев торговой площади, но [любит похвалы] от свободных и родовитых [людей], для которых недостойно жить обманывая.

(34) Кто бы не посчитал счастливым такого мужа и [такую] жизнь? {Как не прийти [тогда] к нему желающим увидеть его и воспользоваться [его] прекрасным и добрым расположением духа (διανοίας)? Какое еще зрелище более почтенно, чем [зрелище] благородного и трудолюбивого царя? Что более приятно, чем кроткий и дружественный [царь], заботящийся, чтобы сделать всем хорошо, да и способный [сделать это] для всех?

[1, 35] Что же более полезно, чем беспристрастный и справедливый [царь]?}[152] Так чья жизнь более безопасна, чем [того], кого все

[152] Фигурные скобки стоят в греческом оригинале.

охраняют подобным образом? Чья вот более приятна, чем не делающего никого враждебным [себе]? Чья же более беспечальна, чем не имеющего за собой вины (αἰτιάσασθαι)? Кто же счастливее того мужа, который, будучи добропорядочным, не остается никем не замеченным (οὐδένα λανθάνει)? (36) Это вот я, таким образом, без околичностей высказал о благом царе. Если же, кажется, что-нибудь из этого присуще тебе[153], то [ты] сам счастлив по [своей] справедливой и доброй природе, а мы счастливы [как] соучаствующие [в ней]. (37) После же этого, ныне сказанного, слова я уже хотел [бы] перейти к величайшему и первому царю и правителю, которому смертным и управляющим делами смертных нужно всегда подражать (μιμουμένους) [в том], чтобы быть заботливыми, исправляя и сравнивая с ним, насколько [это] возможно, свои нравы. (38) Поэтому ведь и Гомер говорит, что истинные (ἀληθῶς) цари являются питомцами Зевса и подобными Зевсу советом, и [еще] сказал, что Минос, имеющий величайшую славу за [свою] справедливость, сделался собеседником Зевса. И почти сколько ни родилось когда-либо у эллинов и варваров царей, не недостойных получить это звание, их [данная] речь показывает учениками и приверженцами этого бога. (39) Ибо Зевс, единственный отец богов и царь, называется и Покровителем, и Дружественным, и Товарищеским, и Родовым, сверх того, Защитником, и Уберегающим, и Гостеприимным, {имея} и другие бесчисленные прозвища, все добрые [причины] и причины [всего] доброго.

[1, 40] Так, царем он назван согласно [его] власти и могуществу; отцом же, я думаю, вследствие [его] заботы и ласки; Покровителем – по [данному им] закону и общественной пользе; Родовым – вследствие общности рода богов и людей; Дружественным и Товарищеским, – потому что сближает всех людей и желает, чтобы они были друг другу приятелями, (41) а ненавистным или враждебным никто никому [не был]; Защитником – как внемлющий и благосклонный ко [всем] нуждающимся; Уберегающим – вследствие избавления от зол, а Гостеприимным – потому что и посколь-

[153] Далее перевод сделан в соответствии с указанием английского переводчика (см. note 14), что «to you» (σοι) «Trajan is meant».

ку [он] – начало дружбы и не пренебрегает гостями, и не считает чужим ни одного из людей; Покровителем же имущества и Плодоносным – так как [он] – причина плодов и податель богатства и имущества, [а] не бедности и недостатка, так что необходимо, чтобы все эти [его] способности безоговорочно принадлежали способности и званию царя. (42) Тут подходяще сказать об управлении [со стороны] мира (τῶν ὅλων). Этот мир (τὸ ξύμπαν), сам благой (εὔδαιμον) и мудрый, всегда передвигается на протяжении беспредельного века непрерывно в беспредельных круговращениях; благодаря [же своей] душе, доброй и подобной божеству, и промыслу, и начальствованию, самому справедливому и наилучшему, [он] делает нас подобными [себе], поставленными под [власть] единого (ἑνὶ) установления и закона согласно общей природе, его и нашей, и участвующими в этом самом государстве. (43) С одной стороны, один [является] почитающим его и охраняющим, ничего против [него] не делающим, законопослушным, любимым богами и соблюдающим порядок; с другой стороны, [есть] иной, потрясающий [его], насколько это возможно для него, и оскорбляющий, и не сведущий [в нем], беззаконный и бесчинный как частный человек, так и называемый правителем. Однако пренебрежение [к нему] со стороны правителя [является] гораздо более значительным и более очевидным для всех. (44) Так вот если бы кто-нибудь, как те полководцы и руководители войск, и городов, и народов, наиболее подражал твоему направлению [мыслей] и оказался бы, насколько возможно, стремящимся сделать себя соответствующим твоим нравам, тот был бы для тебя самым приятным и самым любезным [человеком]. Если же кто-нибудь сделался бы противоположным [тебе] и непохожим [на тебя], то справедливо заслужил бы порицание и презрение и, быстро лишившийся самой власти, уступил бы [ее] другим, лучшим и способным лучше управлять.

[1, 45] Точно также и [тот] из царей, имеющих, как я думаю, власть и полномочия от Зевса, который, взирая на него, распоряжался бы (κοσμῇ) и управлял согласно закону и постановлению Зевса справедливо и хорошо, получает прекрасную судьбу и благополучный конец. (46) А [тот], который грешил бы и позорил вверившего

[ему] или давшего этот дар, не имел никакого плода от [своей] большой власти и могущества, кроме [того], что до такой степени одно то сделалось ясным всем, [и] при нем [живущим], и последующим, [что он] – дурное и распущенное существо (ὤν), повторившее известную по сказаниям участь Фаэтонта, так как [тот] взошел на мощную и божественную колесницу вопреки судьбе, не являясь способным возницей. (47) Да и Гомер говорит [об этом же] примерно так. Кто сам был бы жестоким и жестокого (ἀπηνέα) привечал бы тому, живому, все смертные желали бы в будущем беды, а над умершим все бы насмехались. А кто сам был бы безупречным и безупречного привечал бы, широкую славу того разносят, конечно, [его] гости повсеместно по людям, и многие называют его хорошим[154]. (48) Что же касается меня, [то], как я [уже] говорил, с наибольшим удовольствием и воодушевлением я бы сказал это вот слово о Зевсе и о природе Вселенной (τοῦ παντὸς). Но так как [оно] является превосходящим все имеющееся [у меня] время и нуждающимся в более основательных доказательствах, возможно, когда-нибудь потом случится досуг, чтобы его произнести. (49) Так вот, если бы ты хотел услышать какое-нибудь сказание (μῦθον), но [еще] больше – священное и здравое слово (λόγον), изрекаемое в виде сказания, то, может быть, тебе, обдумывающему [его] теперь и позже наедине с собой, не покажется неуместным то, что я когда-то слышал от женщины из Элиды[155] или из Аркадии[156], ведущей [речь] о Геракле.

[1, 50] Так вот как-[то] случилось мне [быть] в изгнании, будучи некогда осужденным. И я испытал большую благодарность к богам [за то], что они не допустили, чтобы я сделался свидетелем

---

[154] См.: Одиссея, XIX, 329–334:
«Кто из людей сам жесток, жестоко поступает с другими,
Смертные все проклинают такого, живому желают
В будущем горя, таким после смерти гнушаются люди.
Кто ж непорочен сам, хорошо поступает с другими,
Славу широкую гости разносят о нем повсеместно,
Многие люди его благородным зовут человеком».

[155] Элида – область в восточном Пелопоннесе.

[156] Аркадия – гористая область в центре Пелопоннеса.

многих и несправедливых деяний. Таким образом, я прошел, как мог, многие земли в одежде и платье нищего, то среди эллинов, то среди варваров, просящий куски, [а] не мечи и не сосуды[157]. И уже когда я пришел в Пелопоннес, я не очень-то шел городами, (51) а [больше] проводил [время] в [сельской] местности как заслуживающей ознакомления (ἱστορίαν), общаясь с пастухами и охотниками, [знакомясь] с обычаями, полными достоинства и [в то же время] простыми. (52) И вот, как-то идущий из Гереи[158] в Пису[159] около Алфея[160], я, [еще] до [того как] встретил [хотя бы] кого-нибудь на пути, наткнулся между тем в каком-то лесу и на неровную местность, и на многие тропинки, ведущие к каким-то стадам быков и стадам [овец], [но], ни с кем не встречаясь и не имея возможности спросить, продолжаю блуждать, и [так] проскитался до самого полудня. И тут я, видя на какой-то возвышенности скопление дубов – какую-то священную рощу, понесся [к ней], надеясь увидеть оттуда какую-нибудь дорогу или жилище. (53) И вот я нахожу [там] какие-то кое-как сложенные камни и развешенные шкуры жертвенных животных, и дубины, и посохи, как [мне] показалось, приношения каких-нибудь пастухов, а немного дальше – сидящую женщину, могучую и крупную, почтенного возраста, притом одетую в деревенское платье; косы же какие-то седые она распустила. (54) Ее обо всем этом я расспрашиваю. И она, говоря на дорийском наречии, очень приветливо и радушно сообщила об этом месте, что оно будто бы было посвящено Гераклу, и о [себе] самой, – что будто бы у нее был сын-пастух, да и она сама часто пасла скот; что она владеет искусством прорицания, данным [ей] Матерью богов[161], и в ней нуждаются все соседние пастухи и земледельцы для [предсказания] рождения и сохранения плодов и скота.

[1, 55] «И ты пришел, – сказала она, – в это вот место не без божественного предопределения, ибо я не позволю, чтобы ты ушел

---

[157] См.: Одиссея, XVII, 222: «Крохи одни ему подают, не мечи, не сосуды».
[158] Город в Аркадии.
[159] Город в Элиде.
[160] Река, на берегах которой располагались названные города.
[161] Малоазийское божество – Великая Мать, Кибела.

[от меня] без проку». И после этого она тотчас предсказала, что у меня не будет долговременных скитаний и бедствий: «Ни у тебя, – сказала она, – ни у других людей». (56) Это она говорила совсем не [так], как многие из так называемых боговдохновенных мужчин и женщин, тяжело дыша, и вращая головой, и стараясь устрашающе смотреть, но очень сдержанно и рассудительно. «Некогда ты встретишься, – сказала она, – с могущественным мужем, правящим весьма обширной страной и [многими] людьми[162]. [И в этом случае], ты нисколько не медли рассказать [ему] это вот сказание, даже если бы кто-нибудь и вознамерился презирать тебя как болтуна и заблуждающегося (πλάνητος). (57) Ведь слова и все мудрствования (σοφίσματα) людей не стоят ничего в сравнении с вдохновением и речью, [полученными], от богов. Ибо [все те] слова о богах и Вселенной (σύμπαντος), какие ни [считаются] мудрыми и истинными среди людей, некогда зародились в душе людей никак не без божественной воли и судьбы через [посредство] первых пророчествующих и божественных мужей. (58) Так, говорят, [например], что во Фракии родился некий Орфей, сын Музы; а другой, будучи пастухом, слушал самих Муз на какой-то горе [в] Беотоии[163]. [Те] же, которые без божественного исступления и вдохновения сами по себе давали жизнь каким-нибудь повествованиям (λόγους) в качестве истинных, [были людьми] негодными и порочными. Так вот, слушай это сказание, полностью собравшись и прилагая [все свое] внимание, чтобы [затем], припомнив [его], ты оповестил [о нем] того [человека], с которым, я говорю, ты встретишься. [А сейчас] о том боге, у которого мы теперь находимся. (59) Итак, он был, как говорят все, сыном Зевса от Алкмены, царем не только Аргоса, он и всей Эллады. Многие об этом не знали, но, потому что он отсутствовал, защищая и охраняя державу, говорят, что тогда царствовал Еврисфей[164]. Это вот ими говорится попусту.

---

[162] Женщина предрекает Диону встречу с императором Траяном.

[163] В этих словах видят указание на Лина.

[164] Далее в англ. переводе опущены слова: «который был из всех самым трудолюбивым и гораздо могущественнее тамошних (τῶν ὐκεῖ) [правителей]».

[1, 60] [На деле] же он был царем не только Эллады, но правил всей землей от восхода до заката солнца и всеми людьми, (61) у которых есть святилища Геракла. Он был также и просто воспитан: не изворотливым (πολυτρόπως) и не наполненным (περιττῶς) мудрствованиями (σοφίσμασι) и коварством злонамеренных людей. Говорят о Геракле еще и то, что он ходил нагой, имея только львиную [шкуру] и палицу. (62) Также и то они говорят, что он совсем не приобретал ни золота, ни серебра, ни нарядов (ἐσθῆτα), но [из] всего не признавал ценным ничего, за исключением [того], чтобы одаривать [людей] и угождать [им]. И действительно, многим он дарил не только несметные богатства и земли, и стада лошадей и коров, но и целые царства и города. Ибо он верил, что все принадлежит ему, и ничто [не является для него] чужим [имуществом], и что к дарившим приходит благорасположение получивших [подарки]. (63) Но нет, право, неистинно говорят то, что он вот один, без войска, обошел [земли]. Ибо невозможно [одному], без [военной] мощи, и города отнимать, и {людей}-тиранов уничтожать, и всеми повсюду повелевать. Говорили еще, что он был работник и бодрый душой, и достаточно сильный телом (σῶμα), и лучше всех трудился, что он сам один ходит и делает все, что он желал бы. (64) И конечно, его отец именно в отношении этого проявлял большую заботу, ниспосылая [ему][165] добрые порывы и ведя [его] в сообщество хороших людей. Он давал [ему] также знамения и через птиц, и посредством [жертвенных] огней, и посредством всякого [рода] гадания в каждом отдельном случае.

[1, 65] Когда же он увидел, что тот желает править, не вожделея ни удовольствий, ни выгод, ради которых многие это [дело и] любят, но для того чтобы он мог многое и многим делать хорошо, [тогда он], зная его в сущности (οὖσαν) благородную природу, однако же предполагая, сколь [много] было в нем смертного, и [предполагая также], что многие дурные примеры изнеженности и распущенности и многие [люди] [даже] имеющего хорошие природные задатки (πεφυκότα ὀρθῶς) вопреки его воле (ἄκοντα) далеко

[165] Вставки «ему» и, далее, «его» сделаны на основании англ. перевода.

отклоняют от его природы и разума, послал, размышляющий об этом, Гермеса, приказав, что нужно делать. (66) Тот, прибывший в Фивы, где, будучи юным, воспитывался Геракл, объявил, кто он и от кого послан, и, взявши его [с собой], ведет по неизвестному и непроходимому для людей пути, пока он не пришел на какую-то вершину горы, отовсюду видимую и очень высокую, внешне страшно обрывистую, с отвесной крутизной и с глубоким ущельем текущей вокруг [нее] реки, издающей большой шум и гул, так что смотрящим снизу вверху видна [только] одна вершина [горы]. В действительности же было две [вершины] с одним основанием, и они значительно отстояли друг от друга. (67) [Одна] из них называлась царской вершиной, посвященной Зевсу-царю, другая же – тиранической, названной именем Тифона[166]. Извне к ним вели два пути, {к каждой} – [свой]: царская [имела путь] надежный и широкий, так что по нему безопасно и беспрепятственно поднимался [даже] едущий на колеснице, если бы [на это] у него было позволение от величайшего из богов. Другая же [имела путь] узкий и извилистый, и опасный (βίαιον), так что многие, испытывающие его, погибают на крутых обрывах и в [речном] потоке, так как они, я думаю, идут против справедливости. (68) Итак, многим кажется, как я [уже] сказала, что они обе – одна [вершина] и притом приблизительно [одинаковы], так как они видят [их] издали. Однако же царская вершина возвышается настолько, что она находится выше облаков в самом чистом и светлом воздухе. А другая [вершина] – гораздо ниже, темная и мрачная; вокруг нее весьма большое скопище облаков. (69) Итак, ведущий [его] туда Гермес показал [ему] сущность (φύσιν) [этой] местности. И когда Геракл, как [человек] молодой и честолюбивый, проявляет желание посмотреть находящееся внутри [ее], он говорит: “Так следуй [за мной], чтобы и ты ясно увидел [ее] отличие от других, которое является незаметным для неразумных”.

[1, 70] И он указал ему сперва на женщину, сидящую не сверкающем троне на большей вершине, миловидную и статную, наря-

---

[166] Титан; олицетворение разрушительных сил природы; родитель многих чудовищ.

женную в белые одежды, держащую скипетр, не золотой и не серебряный, но из другого вещества (φύσεως), светлого и гораздо более блестящего. Такой преимущественно рисуют Геру. (71) А лицо [у нее] улыбчивое и вместе с тем величественное, так что все хорошие [люди] не боялись, видя [ее]; ни один же плохой [человек] не мог [ее] видеть, подобно тому как [наш] слабый взор совершенно не [способен] смотреть на круг солнца. И притом выражение ее [лица всегда] оказывалось постоянным и одинаковым, и взгляд – внимательным. (72) Место же это наполняет великое благоговейное безмолвие и тихий покой. [Там] все было насыщено плодами и обильно размножившимися животными всякого рода. Находилось в этом [месте] также собранное в кучи неисчислимое золото, и серебро, и медь, и железо. Однако она совсем не обращала внимания на золото и не радовалась [ему], (73) но скорее [радовалась] плодам и животным. Видя ее, Геракл смутился и покраснел, почитающий и уважающий [ее], как хороший дитя благородную мать, и спросил Гермеса, кем из богов она является. И тот сказал: “Та, [что] перед тобой, – благое божество (δαίμων) Царская Власть (Βασιλεία), дитя Зевса-царя”. Геракл же возрадовался и стал при ней смелее. И затем спросил о женщинах около нее. “Кто они такие? – сказал он. – Как они приятны и статны, и мужественны [видом]!”. (74) [Тот] сказал: “Эта вот, смотрящая на тебя и сурово, и ласково, сидящая справа, – Справедливость (Δίκη), блистающая выдающейся и ярчайшей красотой. Возле нее – Законность (Εὐνομία), очень [на нее] похожая и мало отличающаяся [от нее] видом.

[1, 75] В [свою] очередь, на другой стороне – женщина, весьма молодая и роскошно наряженная и беспечно (ἀλύπως) улыбающаяся. Ее зовут Мироносица (Εἰρήνην). А этот, ставший близко к Царской Власти, впереди, у самого скипетра, муж, седой и великий духом, зовется Закон (Νόμος). Он также называется и правильным разумением (λόγος), советником и помощником, без которого им не позволено ничего делать и [даже] обсуждать”. (76) Так вот, слыша и видя это, он радовался и напрягал [свое] внимание, чтобы никогда их не забыть. Когда они, спускаясь отсюда, подошли к тираническому входу, [Гермес] сказал: “Давай посмотри и на другую

[женщину][167], к которой многие стремятся и из-за которой у них бывает множество всяческих злоключений (πράγματα): они убивают; [сами] страдают; дети часто строят козни родителям, и родители – детям; и братья – братьям, имея предметом желанья и считая счастьем величайшее зло – власть в соединении со своеволием (ἀνοίας)". (77) И тут он сперва показал ему относящееся к входу, так что ясно обнаружился один [путь], и приблизительно такой же, о котором я раньше говорила, [а именно] – опасный и идущий у самого обрыва; [было] также много незаметных и невидимых проходов, и все место кругом прокопано и прорыто вплоть до самого, я думаю, трона, а все проходы и тропы испачканы кровью и заполнены мертвыми. Однако ни по одному из них [он] его не повел, но [повел по] более чистому наружному, как намеревающегося быть, я думаю, [только] зрителем. (78) После же того как они вошли, они попадают к Тиранической Васти (Τυραννίδα), достаточно высоко сидящей, подражающей и уподобляющей себя Царской Власти, [в основном] же, как она имела в обычае, с помощью гораздо более высокого и более пышного трона, имеющего еще и тысячи неких резных украшений (γλυφὰς), и с накладкой из золота и слоновой кости, и электра[168], и эбена[169], и расписанного всяческими красками. Однако же в основании этот трон был непрочный и не укрепленный, но трясущийся и проседающий. (79) Также и все другое [у нее] лежало в беспорядке, но ради всяческой славы, и хвастовства, и роскоши [было] много скипетров, много также тиар и диадем для головы. И еще вот, подражая нраву той, она вместо дружественной улыбки выдавливала язвительную и коварную, вместо величественного взгляда взирала угрюмым и суровым.

[1, 80] А чтобы казаться возвышенной духом, она не смотрела на приходящих, но взирала поверх [них] и пренебрегала [ими]. Из-за этого она сделалась всем ненавистной, а [сама же] она всех подозревала. И сидящая, она не могла быть спокойной: часто оглядывалась вокруг и непрестанно вскакивала с трона. Золото же она

---

[167] Вставка по англ. переводу.

[168] Сплав золота и серебра.

[169] Черное дерево.

[то] позорно хранила за пазухой, а [то] выбрасывала назад, [чего-то] внезапно испугавшись; потом тотчас хватала то, что имел бы кто-нибудь из приходящих, притом [даже] самое малое. (81) Одежда же [у нее была] всяческая, частью пурпурных [цветов][170], частью красных, частью шафранных. Однако некоторые из платьев казались ветхими, а многое из одежды было даже разорвано. Цвет [ее лица], боящейся и тревожащейся, и подозревающей, и сердящейся, всячески изменялся, и она казалась то угнетенной от печали, а то приподнятой от радости; и одно мгновение она очень несдержанно смеялась [всем] лицом и тотчас опять плакала. (82) Около нее было также сборище женщин, нисколько не похожих на тех, которые, я [уже] говорила, находятся около Царской Власти, а [таких, как] Жестокость (Ὠμότης) и Дерзость (Ὕβρις), и Беззаконие (Ἀνομία), и Клика (Στάσις), которые все [вместе] развращали ее и самым порочным образом вели к гибели. А вместо Дружбы (Φιλία) [при ней] была Лесть (Κολακεία), раболепствующая и корыстная, злоумышляющая не меньше ни одной из них, но больше всех стремящаяся губить. (83) Когда же и на [все] это он достаточно насмотрелся, Гермес выведывает у него, какое бы из двух [видов ведения] дел и какая бы из двух женщин ему понравилась. “Все же, – сказал он, – я восхищаюсь и люблю ту другую [женщину], и мне кажется, что она истинно является богиней, достойной подражания и прославления. А эту, вторую, я именно считаю самой противной и самой скверной, так что с величайшей радостью согнал бы ее с этой скалы и удалил бы”. Это вот Гермес похвалил и сообщил [о том] Зевсу. (84) И тот поручил ему царствовать над всем родом людей, как являющемуся способным [на это]. Поэтому, где бы ни увидел он тиранию и тирана, он [это] карал и разрушал, как у эллинов, так и у варваров. Где же [он видел] царскую власть и царя, он [это] почитал и охранял», – [закончила она][171].

И вследствие этого он является спасителем земли и людей, [но] не [в том смысле, я полагаю], что он отразил от них зверей:

---

[170] Вставка по англ. переводу.

[171] Вставка сделана с учетом англ. перевода.

ибо и сколь великое что-нибудь повредил бы лев или дикая свинья?[172], а [в том смысле], что он исправлял грубых и дурных людей и разрушал и устранял самовластие высокомерных тиранов. Он и теперь все еще делает это, и является для тебя помощником и стражем [твоей] власти, до тех пор пока тебе случилось бы быть царствующим.

2.2.9. Дион Хрисостом. Вторая [речь] о царской власти

1. Рассказывают, что однажды Александр, будучи [еще] отроком, разговаривал со [своим] отцом Филиппом о Гомере очень смело и вызывающе. Однако (δὲ) сами эти речи некоторым образом (τι) были близки (σχεδόν) и [речам] о царской власти. Ведь Александру уже случалось отправляться в поход (στατευόμενος) вместе с отцом, хотя Филипп [его и] удерживал. Но он (ὁ) был не таков (οἷος), чтобы сдерживать себя (αὐτὸν), подобно тому как породистые щенки не выдерживают [того], чтобы оставлять выходящих на охоту [хозяев], но часто сопровождают [их], сорвавшиеся с привязей.

2. Иной раз они портят дело (ταράττουσιν ἐν τῷ ἔργῳ) из-за [своей] молодости и увлеченности, лая (φθεγγόμεοι) раньше времени и вспугивая зверя. Правда, иной раз они хватали [его] сами, выскакивавшие вперед [охотников]. Лишь только (τὸ πρῶτον) с ним случилось нечто подобное (τοιαῦτα), как он, говорят, стал (γεγέσθαι) виновником и битвы и победы при Херонее[173], тогда как [его] отец опасался действий наудачу (κίνδυνον). Так вот идущие из похода в Дий Пиерии[174], они приносили жертвы Музам и устраивали (ἐτίθεσαν) состязание в Олимпии (τῶν Ὀλυμπίων), которое,

3. говорят, является у них [очень] древним. Итак, во [время] общения Филипп спросил его: «Вследствие чего, сын, ты когда-то так сильно поразился Гомеру, что [теперь] беседуешь [только] об [этом]

---

[172] Среди подвигов Геракла – убийство Немейского льва и поимка Эримантского вепря.

[173] Плутарх рассказывает, что Александр первый бросился в бой со священным отрядом фиванцев.

[174] Город и область в Македонии, родина Орфея и местопребывание Муз.

одном из [всех] поэтов? Однако и к другим [поэтам] не нужно относиться пренебрежительно, ведь [и они] мудрые мужи». И Александр сказал: «Кажется мне, отец, что не всякое сочинение подходит царю, как и не [всякое] платье.

4. Ведь одни (ἄλλα) произведения их я считаю (ἡγοῦμαι) застольными, а другие (τὰ δὲ) – любовными. Иные – похвалами побеждающим борцам и лошадям, а иные – плачами об умерших. Некоторые – сочиняемыми для насмешки или порицания, как произведения (τὰ) постановщиков комедий и паросского поэта[175].

5. Все же кое-какие из них справедливо посчитали бы и народными, советующими и убеждающими большинство и отдельных людей, как, [например], я думаю, сочинения (τὰ) Фокилида и Феогнида[176]. [Но] чем бы из них (ὧν) мог воспользоваться муж, подобный нам, [который]

“Хочет начальствовать всеми, господствовать в рати над всеми”?[177]

6. Сочинение же Гомера, единственное, я считаю (ὁρῶ) по существу благородным, и великолепным, и царским, к которому пристойно направить [свой] ум мужу, особенно намеревающемуся управлять повсюду находящимися (τῶν ὅποι ποτὲ) народами (ἀνθρώπων), а если [уж] не [повсюду находящимися], то весьма многими и самыми славными, будучи, согласно ему[178], попросту (τεχνῶς) [говоря], пастухом народов[179]. Или почему нет (οὐκ) [ничего] нелепого [в том], что царь не желает пользоваться конем, [иначе] как (ἢ) наилучшим, а [из] поэтов [что ли к] худшим [желает] обращаться, как проводящий [свой] досуг?

7. Хорошо, знай ты, отец, он сказал, [так что] я, слушая [его], не переношу [теперь] не только [никакого] другого поэта, но и [никакого] иного размера [стиха], кроме (ἢ) героического [стиха][180]

---

[175] Архилох (VII в. до н. э.). Его родина – остров Парос.

[176] Фокилид (VI в. до н. э.), поэт из Милета, автор стихотворных поучительных изречений; Феогнид (VI в. до н. э.) из Мегары; в его стихах содержатся нравственные советы.

[177] *Гомер*. Илиада, I, 288.

[178] Гомеру.

[179] Например, Ὁμήρου Ἰλιάς. Δ, 296: κρείοντα Βίαντά τε ποιμένα λαῶν.

[180] Гексаметра.

Гомера». Филипп так сильно изумился ему [в отношении] возвышенности [его] мыслей, что [ему] было ясно, что он не задумывает ничего дурного и низкого, но сопоставляет себя с героями и полубогами.

8. Но желая тем не менее поддразнить (κινεῖν) его, сказал: «А Гесиод, Александр, ты считаешь, малостоящий поэт?» – «Я-то [так] не [считаю], – сказал он, – но при всем (τοῦ παντὸς) [том, он], конечно, не для царей и, равным образом, не для полководцев». – «Но для кого [же], право?» – [спросил Филипп]. И Александр, засмеявшись, сказал: «Для пастухов, и плотников, и земледельцев. Ведь он говорит, что пастухи любимы Музами, плотникам же очень знающе (ἐμπείρως) советует, сколь великую нужно вырезать ось, и земледельцам, – когда открывать (ἄρξασθαι) пифос[181]».

9. «Так что? Это не полезно людям?» – сказал Филипп. «[Полезно], отец, – сказал он, – [но] не нам, не нынешним македонцам, а тем, прежним, когда они, пасущие [скот] и земледельствующие, подчинялись иллирийцам[182] и трибаллам[183]». – «[И] слова (τὰ) Гесиода о посеве и жатве, – сказал Филипп, – так великолепно сказанные, тебе [тоже] не нравятся?». [Послушай]:

“Лишь на востоке начнут восходить Атлантиды-Плеяды,
Жать поспешай; а начнут заходить – за посев принимайся”[184].

10. «Все же гораздо лучше, – сказал Александр, – земледелие [описано] у Гомера». – «И где [же это] о земледелии говорил Гомер? – спросил Филипп. – Или ты говоришь об изображениях (μιμήματα) на щите [Ахиллеса] пашущих [людей], и жнущих, и собирающих виноград[185]?» – «Менее всего, конечно, [об этом], – сказал Александр. – Но это [вот] – много лучше:

“Воины так, как жнецы, устроясь друг против друга
Жать ячмень иль пшеницу на ниве богатого мужа,
Встречу бегут полосою, ручни на ручни упадают, –

---

[181] Большой глиняный сосуд для хранения продуктов сельского хозяйства.

[182] Племена, населявшие, в частности, восточное побережье Адриатики.

[183] Фракийская народность.

[184] *Гесиод*. Труды и дни // Гесиод. Полн. собр. текстов / пер. В. В. Вересаева, О. П. Цыбенко. М., 2001. С. 383–384.

[185] См.: *Гомер*. Илиада, XVIII, 541–589.

Так соступившиесь воины, друг против друга бросаясь,
Бились: ни те, ни другие о низком не мыслили бегстве”»[186].

11. «Однако, сочиняющий это Гомер был побежден Гесиодом, – сказал Филипп. – Или ты не слышал о надписи на треножнике на [горе] Геликон[187]:

“Музам геликонским его[188] посвятил Гесиод,
Гимном превзошедший в Халкиде Гомера, подобного богу”?»

12. «И вполне оправданно он был побежден, – сказал Александр. – Ведь он состязался не при царях, а при земледельцах и простаках, скорее даже (δὲ) при людях, любящих наслаждения и изнеженных. Поэтому Гомер отомстил эвбейцам посредством [своего] сочинения». – «Каким [же это] образом?» – спросил удивившийся Филипп. «[А таким], что он одних их из [всех] эллинов остриг самым позорным образом (αἴσχιστα), предоставив [им] иметь волосы [только] сзади, [на затылке][189], подобно тому как нынешние [поэты поступают в отношении][190] детей нежного [возраста] (ἁπαλούς)».

13. И Филипп, улыбнувшись, говорит: «Ты видишь, Александр, – так (δ’) он сказал, – что не следует огорчать хороших поэтов и (μηδέ) отличных писателей [за то], что они, будучи [в] этом (ὅ) сильными, хотят что-нибудь сказать о нас». – «Не всецело [они были] сильны, – сказал он. – По крайней мере, Стесихору[191], солгавшему в отношении Елены, [это] не помогло[192]. Однако Гесиод, отец, кажется мне, сам хорошо знал свою (ἑαυτοῦ) силу, [а именно], насколько он был хуже Гомера».

---

[186] *Гомер*. Илиада, XI, 67–71.

[187] Гора в Беотии, посвященная Музам.

[188] Треножник.

[189] «Он предводил сих абантов, на тыле власы лишь растивших» (*Гомер*. Илиада, II, 542); абанты – господствующее племя на Эвбее.

[190] Вставка на основании англ. перевода.

[191] Греческий поэт VI в. до н. э.

[192] См.: *Платон*. Федр, 243a: «Стесихор … лишившийся зрения за поношение Елены» (перевод А. Н. Егунова). Елена – жена спартанского царя Менелая, из-за похищения которой началась Троянская война.

14. «Почему ты [так] говоришь?» – «Потому, что, когда тот сочинял о героях, этот (αὐτὸς) сочинил “Каталог женщин” и, в сущности, воспел женскую половину дома, предоставив Гомеру восхвалять мужей». После этого Филипп спросил: «Но ты, Александр, [сам] предпочел ли бы стать Агамемноном, или Ахиллесом, или кем-нибудь из иных (ἐκείνων) героев, или [даже самим] Гомером?»

15. «Нет, конечно, [никем из них], – сказал Александр, – но весьма превзойти Ахиллеса и [всех] других [героев]. Ибо я не считаю ни тебя хуже Пелея[193], ни Македонию слабее Фтии[194], ни Олимп[195] менее славным, чем гора Пелион[196], – [так] бы я сказал. Но вот образование я получил у (ὑπ') Аристотеля хуже, чем он у Феникса[197], [сына] Амюнтора, мужа-изгнанника и противника [своего] отца. При этом (πρὸς... τούτοις) же, с другой стороны, Ахиллес послушался других [людей] и отправляется с малыми [воинскими] силами не главным, но намеревающимся соучаствовать в походе (συστρατευσόμενος) с другим [предводителем][198]. Я же бы никогда не пожелал быть царствующим (βασλευθείην) при подчинении кому-либо (οὐδενὸς) из людей».

16. И Филипп, немного возбужденный [этим, сказал]: «Но по крайней мере при подчинении мне ты сделался бы царем, Александр». – «Я именно (ἔγωγε) – нет, – сказал он. – Ведь я слушаюсь тебя не как царя, но как отца». – «Полагаю, ты не станешь говорить, что и сам ты родился от матери-богини, как Ахиллес? – сказал Филипп. – Или ты считал бы правильным сравнивать Олимпиаду с Фетидой?» И Александр, спокойно улыбнувшись, сказал: «Мне, отец, без сомнения (μὲν) кажется, что она мужественнее всех Нереид[199]».

---

[193] Пелей – отец Ахиллеса.

[194] Город в Фессалии, в котором некоторое время жил Пелей.

[195] Гора Олимп находится на границе Македонии и Фессалии.

[196] На этой горе в Фессалии Пелей овладел Фетидой, матерью Ахиллеса; на ней же жил кентавр Хирон, воспитатель Ахиллеса.

[197] Фессалийский старец, обучавший Ахиллеса.

[198] Царем Агамемноном.

[199] Нереиды – дочери морского бога Нерея, каковой была и Фетида, мать Ахиллеса.

17. Здесь Филипп, засмеявшись, сказал: «Не только она, сын, более мужественная, [чем Нереиды], но [и] более воинственная. [Со] мной, по крайней мере, она не перестает воевать». Так вот, настолько (ἐπὶ τοσοῦτον) с серьезностью они [оба] пошутили над этим [обстоятельством]. И (δὲ) снова Филипп спросил его: «Но почему [это] ты, Александр, так сильно восхищающийся Гомером, упускаешь из виду его мастерство (σοφίαν)?» – «Потому, что (ὅτι) я, – сказал он, – и с удовольствием (ἥδιστ') послушал бы глашатая, громко (μέγα) и ясно возглашающего на олимпийских [играх], однако сам я не желал [бы] провозглашать победителями (νικῶντας) других [людей], но гораздо больше – [самому] быть провозглашаемым [таковым]».

18. Говоря это, он сделал явным [то], что он и (μὲν) Гомера признал чудесным и божественным, в сущности, глашатаем доблести (ἀρετῆς), и (δὲ) себя (αὐτόν) и других (ἐκείνους) мужей признал состязающимися (ἀθλητὰς) и соперничающими (ἀγωνιστὰς) в прекрасных делах. «Ничего, однако, не неуместно, отец, – сказал он, – в случае если бы и я был хорошим поэтом с соизволения (παρεχούης) природы, потому что, конечно, и риторика нужна бы царю. Тебе (σὺ) по крайней мере необходимо часто отписывать и возражать Демосфену, очень сильному витие и обольстителю,

19. и другим правителям государства в Афинах». – «И я, именно, желал [бы], – в шутку сказал Филипп, – уступить афинянам Амфиполь[200] за [это] сильное витийство Демосфена. Но как, ты думаешь, Гомер рассуждает о риторике?» – «Кажется мне, отец, – сказал он, – что он восхищается [этим] делом. Иначе (γὰρ) он не привел бы к Ахиллесу учителем речей Феникса {по крайней мере, он говорит, что он был послан [его] отцом:

"[С тем он меня и послал, да тебя всему научу я]:

Был бы в речах ты вития и делатель дел знаменитый"»[201]}[202].

---

[200] Филипп занял этот город во Фракии, который афиняне считали своей колонией.

[201] *Гомер*. Илиада, IX, 442–443.

[202] Так мы отметили скобки издателя греч. оригинала.

20. И [из] других [мужей] он изобразил наилучших и самых царственных, немало (οὐχ ἧττον) заботившихся о такой силе, [как риторика], – и Диомеда, и Одиссея, и Нестора того, отличающегося [особенным] и разумением, и даром убеждения. Действительно, он говорит [о нем] в начале [своего] произведения:

“Речи из уст его вещих, сладчайшие меда, лилися”[203].

21. Также как и Агамемнон желает, чтобы лучше десять таких старцев, чем молодые люди, каков тот вот (ὅ τ’) Аякс и Ахиллес, были у него советниками [в том], каким образом быстрее была бы покорена (ἁλούσης)Троя. И в другом тоже [случае он] показал великую пользу (μέγεθος… χρείας) касательно речей.

22. Ведь когда эллины из-за длительности войны и трудностей осады города, а еще, я думаю, из-за напавшей [на них] болезни и раздора царей Агамемнона и Ахиллеса, уже высказались против [продолжения] похода, к тому же, когда против тех (αὐτοῖς)[204] снова восстал какой-то народный вождь[205] и возмущал собрание народа, большинство [их] устремилось к кораблям, и вступавшие [на них] вознамерились тотчас бежать, так как никто не может удержать [их], Агамемнон же не имеет ничего (ὅ), что (τι) он может использовать (χρήσεται) в нынешних обстоятельствах.

23. Вследствие этого только один Одиссей смог тогда возвратить (μετακαλέσαι) их и повернуть назад (μεταβαλεῖν), и убеждал, обращаясь к народу вместе с Нестором, подождать окончания [похода]. Подобное этому (ὥστε τοῦτο) явно было делом риторов. Кто-нибудь указал бы также (δ’) на многое и другое.

24. Оказывается, что не только Гомер, но и Гесиод таким же образом раздумывает [о том], насколько бы приличествовала царю философия вместе с истинной риторикой? В таких [словах] он говорит о Каллиопе[206]:

“Шествует следом она за царями, достойными чести.

Если кого отличить пожелают Кронидовы дщери,

---

[203] *Гомер*. Илиада, I, 249.

[204] Царей.

[205] Терсит (см.: *Гомер*. Илиада, II, 211 сл.).

[206] Каллиопа – муза эпической поэзии.

Если увидят, что родом от Зевсом вскормленных царей он, –
[То орошают счастливцу язык многосладкой росою.
Речи приятные с уст его льются тогда]"[207].

25. Конечно, сочинять стихи, отец, или писать сухие слова, как (ὁποίας) ты [пишешь] письма, благодаря которым, говорят, ты очень славишься, царям вообще-[то] нет необходимости, разве только являющимся еще молодыми и проводящими [свой] досуг, как и ты, говорят, в Фивах отделывал их (τὰ) в отношении [некоторых] слов.

26. Но повторно (αὖ) [он] не берется за философию ради большей основательности (τὸ ἀκριβέστατον) [изучения], просто и прямо показывая самими делами [свой] человеколюбивый нрав и ласковый, и справедливый, еще же возвышенный и мужественный, и больше всего подлинно радуясь [своим] благодеяниям, что ближе всего к природе богов, и, конечно же, благосклонно слушая речи философов (τῶν ἐκ φιλοσοφίας), когда бы [было] удобное время, как кажущиеся [ему] не противоположными,

27. но созвучными его обычаям. Однако [не всяким] сочинением наслаждаться, и не ко всякому [сочинению] обращать [свой] ум я посоветовал бы благородному и царственному душой (ψυχήν) [мужу], но [лишь] к самому прекрасному и самому великолепному, каково только, мы знаем (ἴσμεν), сочинение (τὴν) Гомера, и к таким же [местам] (τοιαῦτα) из сочинений (τῶν) Гесиода и

28. [иных сочинений], если кто-нибудь говорит что-либо другое полезное. Впрочем же, – сказал он, – не всю мусическую [науку] я хотел бы изучать, но пользоваться только кифарой или лирой для песнопений богам и служения [им], еще же, я думаю, для восхвалений добрых мужей. А вот, конечно, петь любовные песни Сапфо и Анакреонта царям было бы неприлично, однако, если бы так [случилось], то [что-нибудь] из Стесихора

29. песен или Пиндара [спеть было бы прилично], если бы была какая-нибудь необходимость. Возможно же, что и [одного] Гомера достаточно для этого». – «Не так ли, – сказал Филипп, – тебе казалось бы, что какое-нибудь из произведений (τῶν) Гомера

---

[207] *Гесиод*. Теогония // Гесиод. Полн. собр. текстов ; пер. В. В. Вересаева. М., 2001. С. 80–84.

согласно звучало [бы] с кифарой или лирой?» И Александр, взиравший страшно (γοργὸν), яко лев, сказал: «Я вот, отец, думаю, что многие из стихов Гомера, клянусь Зевсом, следует петь под трубу, зовущую не к отступлению, но побуждающую к наступлению и ободряющую, проговаривая [их] не женским хором или [хором] девушек, но вооруженной фалангой, [что] гораздо лучше, чем песни Тиртея у лаконцев».

30. Здесь Филипп похвалил его как хорошо и достойно сказавшего о поэте. «Во всяком случае, – сказал тот, – и то, о чем теперь мы вспомнили, показывает Гомер. По крайней мере, он изобразил Ахиллеса, остающегося (ὑστερίζοντα) в лагере ахейцев, поющим не развязные и не (οὐδὲ) любовные песни, хотя он, конечно, говорит, что тот любит Брисеиду, но [изобразил], что [тот] пользуется кифарой, не купивший [ее], клянусь Зевсом, и не привозящий из дома от отца, но выбравшим из добычи, когда он взял Фивы и убил Ээтиона, тестя Гектора.

31. Говорит [Гомер]:

“Лирой он дух услаждал, воспевая славу героев”[208],

так как никогда не должно забывать о доблести и (οὐδὲ) славных деяниях ни пьющему, ни поющему благородному и царственному мужу, но ему [должно] всегда пребывать, или совершающим что-либо великое и удивительное, или напоминавшим [о чем-либо]

32. подобном». Это вот он сказал отцу, показывая свою рассудительность (διάνοιαν). И действительно ведь ему случилось полюбить Гомера; Ахиллесом же он не только восхищался, но и завидовал [ему из-за] стихов (ποιήσεως) Гомера [о нем], как красивые мальчики порой завидуют [другим] красивым [мальчикам], встречающимся с могущественными любовниками. Агамемнона же он не считал счастливым,

33. ибо он сам надеялся начальствовать над гораздо бóльшим [числом людей], чем тот – над столькими (ὁπόσων). О других же поэтах он не очень-то думал. Вспоминал он Стесихора и Пиндара; первого (τοῦ), потому что он, кажется, сделался подражателем

---

[208] *Гомер*. Илиада, IX, 189.

Гомера и неплохо (οὐκ ἀναξίως) сочинил [поэму] о взятии Трои; Пиндара же – вследствие [его] происхождения (φύσεως)[209], и потому что он хвалил его предка и соименника Александра[210], прозванного Филэллином, сочинивший о нем [стих]:

«Славный соименник Дарданида[211],

[Сын Аминты, отважный духом]»[212].

Вследствие этого ведь он[213], и позже опустошающий Фивы, оставил только дом оного, приказавший [на нем] написать: «Пиндара, сочинителя песен, кров вы не сжигайте». Наверное, он чувствовал большую благодарность к тем, [которые] его неплохо восхваляют, будучи столь чрезмерно честолюбивым.

34. «Так что же? – сказал Филипп. – Ведь мне, сын, очень приятно слушать тебя, говорящего такое; но считал бы ты правильным, чтобы царь не обустраивал [свой] дом, украшенный для удовольствия драгоценностями: золотом, и янтарем, и слоновой костью?» – «Никоим образом [не считал бы], отец, – сказал он. – [Однако] гораздо лучше [украшать его] доспехами и оружием вражеских мужей. По крайней мере [он] и храмы [богов] задабривает такими украшениями, подобно тому как Гектор, вызывающий [на бой] наилучшего [воина из] ахейцев, считал правильным, что, одолев [его], тело он отдаст соратникам (συμμάχοις) [побежденного], но оружие, он сказал, я сниму

“И повешу во храме метателя стрел Аполлона”[214].

35. Ведь во всем это украшение храмов лучше, чем [украшение из] смарагдов, и сердоликов, и ониксов, каким оно (ὁ) было у Сарданапала в отношении Ниневии[215]. Ибо такие предметы честолюбия никоим образом не [забавы] царя, но

---

[209] Пиндар принадлежал к очень знатному фиванскому роду, связанному с аристократией других греческих городов.

[210] Царь Македонии (V в до н. э.).

[211] Указание на Александра (Париса), сына Приама, царя Трои. Предком царей Трои был Дардан.

[212] *Пиндар*. Фрагмент 120 // Пиндар. Вакхилид. Оды. Фрагменты / пер. М. Л. Гаспарова. М., 1980.

[213] Александр Македонский.

[214] *Гомер*. Илиада, VII, 83.

[215] Столица Ассирии.

36. забавы неразумной девушки или же (δὲ) распущенной женщины. Поэтому (οὖκουν), – сказал он, – я не столько завидую афинянам в [их] тратах и пышности в городе и храмах, сколько [в] деяниях, которые совершили прежние [афиняне]. Ибо их (ἔχουσιν) священное приношение и очень замечательного меча Мардония[216], и щитов лаконцев, плененных в Пилосе[217], лучше, чем Пропилеи Акрополя[218] и Олимпий (Ὀλύμπιον)[219], [построенные] за (ἀπὸ) более чем десять тысяч талантов».

37. Итак, Филипп сказал: «Следовательно, в этом случае (ὐνθαῦτα), ты не мог бы хвалить Гомера. Ведь царские палаты Алкиноя, мужа-эллина и островитянина[220], он украсил не только садами и растениями, и водоемами (ὕδασιν), чтобы жить самым приятным образом, но и золотыми украшениями. Но еще больше [того], разве он не показывает жилище Менелая, уже (καὶ ταῦτα) пришедшего из похода, каким-то персидским и мидийским [дворцом], очень немного уступающим царским палатам Семирамиды, или Дария и Ксеркса?

38. В самом деле, он говорит:

“Словно сияние солнца иль месяца, блеск разливался
В доме высоком, большом Менелая, великого славой”.
“Золото здесь, серебро, янтарь и кости слоновой
Вещи, – [у Зевса дом на Олимпе такой, вероятно]!”[221]

39. Ведь он (αὐτὸ)[222] должен блистать скорее троянскими доспехами, чем этими [вещами], согласно твоему рассуждению». И, прерывая [его], Александр сказал: «Да не [в этом дело]. Гомер, мне кажется, позволяет, чтобы его не защищали (ἀναπολόγητον).

---

[216] Полководец персидского царя Дария, который пал в битве с греками при Платеях (V в. до н. э.)

[217] Эпизод Пелопоннесской войны (425 г. до н. э.).

[218] Вход в афинский Акрополь, образованный портиками и коллонадами.

[219] Храм Зевса Олимпийского в Акрополе.

[220] Царь народа феаков, мореходов, живших на острове Схерии; персонаж «Одиссеи» Гомера.

[221] *Гомер*. Одиссея, IV, 45–46; 73–74.

[222] В выше приведенных стихах используется слово δῶμα (дом).

Ибо он подобным образом изобразил царские палаты сообразно нраву Менелая, который, он говорит, является [самым] изнеженным воином ахейцев.

40. Потому что, кажется, этот поэт почти ничего [и] другого (τῶν ἄλλων) не говорит попусту, но часто и одежду, и жилище, и образ жизни представляет согласно нраву людей. На основании этого (διὰ τοῦτο) он [и] украсил царские палаты у феаков

41. садами (ἀλσεσί), и плодами по времени года (δι᾽ ἔτους), и неиссякаемыми родниками. Но еще лучше [он украсил] жилище (τὸ) Калипсо́, как молодой и человеколюбивой богини, самой по себе (καθᾶ αὐτὴν) переселившейся на остров. С одной вот стороны, говорит он, этот остров в высшей степени душистый [от] сжигаемых на нем приятнейших благовоний, с другой же стороны, тенистый [благодаря] растущим деревьям; а около [ее] пещеры – кругом обходящий [ее] цветущий виноградник, отягощенный гроздьями; перед [ним] – нежные лимоны; вперемешку – петрушка и другие [растения]; в середине [острова] – четыре источника чистой и прозрачной воды, истекающей во все стороны, словно нет (οὐκ ὄντος) [ни одного] наклонного и неровного места. Конечно, все это чрезвычайно привлекательное (ἐρωτικὰ) и приятное, я думаю, согласно с (κατὰ) нравом этой богини.

42. Конечно же, этот дворец Менелая, богатый вещами и богатый золотом, подобен (καθάπερ), я думаю, [дворцу] какого-нибудь из азиатских царей. И, действительно, он был [по времени] недалеко от Тантала и Пелопа[223], поэтому (ὅθεν), я думаю, и Еврипид изобразил хор, сообразно с этим говорящий перед приходом этого царя:

“Властелин Менелай приближается:
Поглядеть на него – сколько неги в нем.
Танталидова кровь царей видна”[224].

43. Жилище Одиссея именно [он изобразил] нисколько не подобным тем [дворцам], но как бы изобразил [дом] осторожного

---

[223] Предки Менелая.

[224] *Еврипид*. Орест / Еврипид. Трагедии : в 2 т. ; пер. Инн. Анненского. Т. 2. С. 349–351.

мужа, устроенный соответственно этому самому [обстоятельству]. Ибо он говорит так:

“Комнаты рядом одна за другой расположены, двор же
Весь окружен стеной и оградой; устроены крепко
Двери двойные: не может никто одолеть их с оружьем”[225].

44. Должно же принимать слова (τὰ) поэта, с одной стороны, как советующего и убеждающего, с другой стороны, как только излагающего, также как многое порицающего и осмеивающего. Кажется, по крайней мере, что и сказанным (τὰ) о кровати, и о ежедневном образе жизни, Гомер способен дать воспитание (παιδεύειν... παίδευσιν) какое-то, по сути, героическое и царское, так что [и] Ликург, узнав от него о дружеских пирах, учредил для спартанцев лаконские обеды.

45. После этого, верно говорят, он и сделался почитателем Гомера, и первый принес [его] сочинение в Элладу с Крита или из Ионии. В самом деле он[226] весьма решительно укладывал Диомеда[227] на шкуру полевого быка, кругом обставленную дротиками, прямо стоящими на нижнем конце, не ради украшения, но чтобы взять [их уже] подготовленными [на всякий случай]. Героев он кормит, конечно, мясом (ἀπὸ κρεῶν), и [именно] этим бычачьим,

46. ясно, что [кормит их ради] силы, [а] не ради удовольствия. Ведь Агамемнон, царь всех [греков] вместе и самый богатый [царь], всякий раз, как говорят, приносит в жертву быка, созывает на это наилучших [людей]. И Эанта[228] после победы он угощает спинными частями быка.

47. Вкушающими же рыб он никогда их не изображал, и в то же время (ταῦτα) [изобразил их] стоящими лагерем у моря, впрочем, всякий раз называя Геллеспонт, что имеет место (ὥσπερ ἐστίν), изобилующим рыбой. Ведь [и] Платон очень правильно упоминал об этом самом. Но даже и женихов, являющихся очень наглыми

---

[225] *Гомер*. Одиссея, XVII, 266–268.
[226] *Гомер*.
[227] Один из героев «Илиады».
[228] Он же Аякс.

и избалованными, и к тому же еще угощаемых на Итаке, [он] не [изобразил вкушающими] рыб на очаге.

48. Во всяком случае, что он не попусту рассказывает об этом, он сам ясно показывает [посредством того], какая должна быть пища, и ради чего приготовляемой (γινομένην). Ибо [о той], которую он желал бы похвалить, он говорит, что желанная еда – та (τὴν), которая дает силу, то есть крепость. Поэтому же он говорит, поучая и убеждая, что хорошим людям должно заботиться и об обеде, однако, может быть, будучи неопытным в разнообразной и роскошной пище, так что стремящиеся ныне к этому персы, и сирийцы, и из эллинов, италики и ионийцы и близко не достигают у Гомера таких (τῆς) расходов и пышности».

49. «Что же, – сказал Филипп, – [и] одежду, насколько возможно красивую, Гомер не дает героям?» – «[Дает], клянусь Зевсом, – сказал Александр, – однако не женскую и не расшитую, но только Агамемнона он украсил багряной [одеждой], а (καὶ) Одиссея же – одним домашним плащом. Ибо Гомер считает, что предводитель не должен казаться ни (οὐδὲ) незначительным, ни подобным многим и обычным [людям], но [должен] отличаться и одеждой, и оружием от других для большего величия (μεῖζον) и большей значимости (σεμνότερον), правда, не роскошествуя,

50. и не увлекаясь (σπουδάζοντα) [этим]. Во всяком случае, он очень резко порицал карийца[229], украшающегося золотом на войне, говорящий:

“Даже и в битвы ходил, украшаяся златом, как дева.
Жалкий! и златом не мог отвратить он погибели грозной:
Лег, низложенный руками Пелеева быстрого сына,
В бурной реке, и Пелид его злато унес, победитель”[230], –

51. осмеивая его роскошь вместе с [его] неразумием, потому что он, [находясь] близко от смерти, озаботился о награде для врагов. Итак, Гомер показывает себя (φαίνεται) не одобряющим ношение золотых украшений, и к тому же еще на войне, [всех этих]

---

[229] Амфимах, один из предводителей карийцев (карийцы населяли юго-западную часть Малой Азии).

[230] *Гомер*. Илиада, II, 872–875.

браслетов, и ожерелий, еще же золотых блях и уздечек, о каковых, говорят, [очень] заботятся персы, ибо они не имеют [в отношении себя] Гомера, порицателя врагов [эллинов].

52. [Исходя] из этих обычаев, Гомер изобразил военачальников. [Военачальников он вывел] хорошими, и множество [воинов] – соблюдающим порядок. Во всяком случае, они идут вместе (αὐτῷ) в молчании, "чтящие вождей"[231]; варвары же [идут] с большим шумом и в беспорядке, подобно журавлям. Так как то[232] является (ὂν) наиболее спасительным и победоносным в опасностях, чтобы воины не были не боящимися [своих] предводителей. Какие [воины] были бы не боящимися своих военачальников, те, скорее всего, боялись бы врагов.

53. И действительно, он говорит, что и побеждающие ахейцы в спокойствии располагаются в лагере. У троянцев же, когда они думали, что в чем-то превосходят [ахейцев], в течение целой ночи [было место]

"Звуку свирелей, цевниц и смятенному шуму народа"[233].

И во [всем] этом (καὶ τοῦτο) как бы есть (ὡς... ὂν) достаточный знак [или] добродетели, или порока: [ведь] некоторые перенесли бы удачу [или] сдержанно, или, напротив, с необузданностью.

54. Итак, по мне, отец, Гомер – весьма достаточный наставник в благоразумии, и искушенный (πειρώμενος) обращает к нему [свой] ум, и счастливейший, и наилучший царь. Ведь именно он (αὐτὸς) мудро устанавливает две самые царственные добродетели: мужество и справедливость, – когда он говорит:

"[Славный в Элладе], как мудрый царь и как доблестный воин"[234], –

как [те], за которыми (ταύταις) следуют другие [добродетели]. Однако я не думаю, что сам царь должен отличаться только по мужеству и величию, но [он] не [должен] также слушать ни иных, играющих на флейте, ни играющих на кифаре, ни поющих расслабляю-

---

[231] «Вои молчат, почитая начальников» (*Гомер*. Илиада, IV, 431).

[232] Воинская дисциплина эллинов.

[233] *Гомер*. Илиада, X, 13.

[234] *Гомер*. Илиада, III, 179.

щие и нежные песни, и не воспринимать, с другой стороны, дурную цветистость извращенных речей, звучащую к удовольствию самых невежественных [людей],

56. но, во-первых, и, безусловно, отбросить все такое, и насколько возможно дальше отогнать от своей души, а затем и из царского города [изгнать] несдержанные насмешки и сочинителей такого осмеяния, стихотворного и не стихотворного, вместе с [их] остротами; к тому же запрещать разнузданные пляски и присущие блудницам жесты женщин в распутных плясках; быстрые и необычные (παρανόμους) такты при игре на флейте, и расслабляющие песни с безвкусными руладами, и пестроту многозвучных инструментов.

57. Одну только песню он будет петь и признавать: песню (τὴν), приличествующую Эниалию[235], очень бодрую и пронзительную, несущую слушающим не наслаждение и беспечность, но непреодолимый страх и смятение, примерно то, что (οἷον ὅ) возбуждал и сам Арес:

"[Страшно, как черная буря, завыл и Арей меднолатный],
Звучно троян убеждающий"[236].

[Примерно то], что [возбуждал] и Ахиллес, когда обратил в бегство троянцев, лишь крича, прежде чем [их] увидеть, и стал виновником несчастья для двенадцати мужей касательно их колесниц и доспехов.

58. И [он будет петь] победную [песнь], сочиненную в честь победы (ταύτῃ) Музами, подобно тому как Ахилллес приказал ахейцам проголосить (λέγειν) торжественную песню одновременно с перевозкой к кораблям [мертвого] Гектора, сам [ее] начиная:

"Ныне победный пеан воспойте, ахейские мужи:
Мы же пойдем, волоча и его, к кораблям быстролетным.
Добыли светлой мы славы! Повержен божественный Гектор!
Гектор, которого Трои сыны величали, как бога!"[237]

---

[235] Эниалий, «Воинственный» (эпитет бога войны Арея).
[236] *Гомер*. Илиада, XX, 51–52.
[237] *Гомер*. Илиада, XXII, 391–394.

59. Еще же, я думаю, [он будет петь] воодушевляющую (παρακλητικήν) [песнь], каковая песня (ἡ) – из лаконских походных, очень приличествующая государству Ликурга и тем обычаям:

“Вперед (ἄγετ’), о Спарты, изобильной мужами,
Граждан (πολιητᾶν)-отцов сыновья.
Слева щит выдвигайте,
Смело бросая копье.
Не берегущие жизни [свои]:
Ведь не завещано это Спарте отцами”[238].

60. Хороводы же и хоры [он] устанавливает в соответствии с этим в спокойной размеренности не валящими [с ног] и не обессиливающими, но как можно более (ὡς οἷόν) строгими и целомудренными; пляску [устанавливает] только с оружием, являющуюся первинками богам и одновременно заботой о военных делах, в которой, говорит поэт, является опытным и Мерион. Ведь он вывел какого-то из троянцев[239], говорящего:

“Скоро б тебя, Мерион, несмотря, что плясатель ты быстрый,
Скоро б мой дрот укротил совершенно, когда бы уметил!”[240]

61. Или ты думаешь, что о какой-то другой [пляске] в состоянии говорить сын Мола[241], причисляемый к наилучшим из ахейцев, как [не] (ἢ) о пляске с оружием, пляске куретов[242], которая именно была туземной у критян, быстрой и проворной по движениям, чтобы (πρὸς) легко уклониться и защититься от метательного оружия?

62. Из этого, по крайней мере, следует, что царь не дает обетов, похожих на другие [обеты], и, кроме того, не призывает богов молящийся так, как ионийский поэт Анакреонт:

“Ты, с кем Эрос властительный,
Афродита багряная,
Черноокие нимфы

---

[238] Приписывается Тиртею, поэту, вдохновлявшему спартанские войска во время 2-й Мессенской войны (VII в. до н. э.).

[239] Энея.

[240] *Гомер*. Илиада, XVI, 617–618.

[241] Мерион.

[242] Жрецов Зевса на Крите.

Сообща забавляются
На вершинах высоких гор, –
На коленях молю тебя:
Появись и прими мою
Благосклонно молитву.
Будь хорошим советником
Клеобулу! Любовь мою
Не презри, о великий царь,
Дионис многославный!”[243]

63. Исключает (ἢ), клянусь Зевсом, и молитвы в аттических застольных песнях и при подношениях вина (ἐποινίων), приличествующие не царям, а простолюдинам и веселым и распущенным членам фратрий, [как вот]:

“Если бы мне лирою быть, костью отделанной,
Несли бы меня в Вакхову честь лучшие отроки.
Если бы мне выпало быть самородным золотом,
Вот бы носила меня тогда та жена, что душою чиста!”[244]

64. Гораздо же лучше то, как Гомер изобразил молящегося царя всех эллинов:

“Славный, великий Зевес, чернотучный, живущий в эфире!
Дай, чтобы солнце не скрылось и мрак не спустился на землю
Прежде, чем в прах я не свергну чертогов владыки Приама,
Черных от дыма, дверей их огнем не сожгу беспощадным,
Гектора ж тонкий хитон на груди не пронжу, разорвавши
Медью его, а вокруг не полягут другие троянцы,
В пыль головой полетевши и землю кусая зубами!”[245]

65. Кто-нибудь мог бы сказать также и о многих других мужественных и царских науках и наставлениях у Гомера, чтобы сверх этого (ὧν) достичь, пожалуй, большего, чем ныне [сказанное]. Кроме [этого, он мог бы сказать], что [тот], мудро возвещает всякое

---

[243] *Анакреонт*. Дионису / Античная лирика ; пер. В. Вересаева. М., 1968. С. 71.

[244] *Афиней*. Пир мудрецов / Анфей. Пир мудрецов : в 15 кн. ; пер. Н. Т. Голинкевича. Кн. IX–XV. М., 2010. С. 695.

[245] *Гомер*. Илиада, II, 412–418.

свое мнение; что [тот] считает, что наилучшим из всех должен быть царь, больше всего ссылаясь на (ἐπὶ) Агамемнона; [что тот] прежде всего располагает войско и перечисляет всех вместе вождей и множество кораблей.

66. Ведь там [тот] не допустил (καταλέλοιπεν) ни для одного из других героев соперничества с ним[246], но говорит, что настолько царь отличается [от них], насколько бык превосходит стадо по силе и величине, говоря [об этом] так:

"Так же, как бык выдается меж всех в многочисленном стаде, –
Мощный бугай, средь коров замечаемый с первого взгляда, –
Сделал таким в этот день Агамемнона Зевс промыслитель,
Так отличил между прочих и так меж героев возвысил"[247].

67. Об этом же, мне кажется, он сказал не просто [так], восхваляя и желая показать только его силу. Так ведь, действительно, и сопоставив со львом, он, кажется, прекрасно бы его сравнил. Однако же он показывает (ἐνδεικνύμενος) ручное по природе [животное] и [его] высшую заботу о подвластных [ему]. И действительно, бык является не только одним из благородных животных, но и не ради себя использует силу, как то (ὅ) и лев и кабан, [как] то (οἵ) и орлы, преследующие других животных и становящиеся властвующими ради своего (αὑτῶν) пропитания. Поэтому справедливо (δὴ) кто-нибудь бы и сказал, что они стали скорее примером тирании, чем царской власти.

68. Бык же, мне кажется, мудро был сделан [образом] для царской власти и образом царя. Ведь он, пасущийся, пользуется и пищей готовой и обителью, а потому нисколько не должен [ни] насильничать, ни жадничать из-за нее, но подобно богатым царям, [будучи ни в чем] не нуждающимся (ἀνελλιπῆ) и независтливым, имеет все (τὰ) из необходимого имущества.

69. Царствует же он и начальствует над единоплеменниками с благоразумием и, как кто-нибудь бы сказал, с заботой, с одной стороны, выводящий [их] на пастбище, с другой же, не избегающий объявившегося зверя, но защищающий все стадо и спешащий

---

[246] Агамемноном.

[247] *Гомер*. Илиада, II, 480–483.

на помощь слабым, готовый спасать многих от неприятностей (χαλεπῶν) и диких зверей. И таким же образом (ὥσπερ) следует, что и начальник и царь поистине не недостоин и великого почета у людей.

70. Иной раз, правда, когда появляется другое стадо, он состязается с вожаком оного ради победы, чтобы, с одной стороны, лучшим казался он, с другой же – лучшим его стадо. И однако за это (τὸ) именно [он] с людьми не борется, но, [будучи] из неразумных животных самым способным предводительствовать и наилучшим по природным данным (πεφυκότα), тем не менее признает предводительство более могущественного [существа], не уступающий и не покоряющийся ничьей (μηδενός) силе, и воле, и власти, а добровольно подчиняющийся рассудительности и здравомыслию. Как бы [в таком случае] кто-нибудь не желал царского обучения и наставления здравомыслящих царей,

71. такого (τὸ), что начальствовать должен являющийся лучшим из подобных [им] людей, справедливо и согласно [своей] природе имеющий предводительство, и такого (τὸ), что [он должен] спасать множество подвластных [ему людей], решающий и воюющий [за них], если [это] было бы нужно, и охраняющий от диких и беззаконных тиранов; с царями же других [народов], если бы, пожалуй, какие-нибудь [такие] были состязаться в добродетели и стремиться править, если было бы возможно, ради пользы повсюду (ὅποι ποτὲ) [живущих] людей;

72. богам, лучшим [существам], конечно, повиноваться, я думаю, как хорошим пастухам, и предпочитать эту более могущественную и более счастливую природу, называя оных своими господами и начальниками и объявляя самым почитаемым владением бога, великого и первого царя, сначала себя, [а] затем уже других [царей], распростертых под ним.

73. И ведь подлинно как разумные пастухи, когда бы бык, ставший сердитым и свирепым, необузданно начальствовал [в стаде] вопреки природе, пренебрегая своим стадом и причиняя [ему] вред, уступая злоумышленникам из чужого (ἔξωθεν) [стада] и бросая многих бессильных [соплеменников]; когда же нет ничего опасного,

дерзящий и наглеющий, он то (τοῦτο) громко и угрожающе мычит (μυκώμενος), то прямо направленными (ὀρθοῖς) рогами ударяет не противостоящего [ему в борьбе], но показывает силу в отношении слабых и не сражающихся [с ним]; множеству же коров не дает (ἐῶν) пастись в спокойствии из-за испуга и страха, хозяева и погонщики быков удаляли его тогда [из стада] и истребляли как негодного

74. и бесполезного, чтобы вести стадо. Быка (τὸν) же, кроткого со следующими [за ним] коровами, а против зверей смелого и бесстрашного, величественного и великолепного и способного охранять и вести [свое] стадо, пастухам, разумеется, уступающего и повинующегося, они оставляют до глубокой старости, даже если бы он сделался уже очень отяжелевший телом.

75. Подобным же образом и боги и тот именно великий царь царей, и в то же время опекун и общий отец людей и богов, Зевс, того [царя], который сделался бы насильником и несправедливым в отношении людей и беззаконно (παρανόμος) начальствующим, не врагам [свою] силу показывающим, но послушным и друзьям, ненасытным в наслаждениях, ненасытным в деньгах, скорым на подозрение, неумолимым в гневе (ὀργισθείς), изощренным в ложных обвинениях, не доверяющим речам, лукавым, коварным, низким, самодовольным, возвеличивающим дурных [людей], завидующим лучшим, непонятливым в науке, не считающим и не имеющим никого другом, как будто приобретение [друга] ниже его [достоинства], прочь удалял и изгонял,

76. как являющегося недостойным царствовать и получать свой почет и [свое] имя [царя, изгонял] с позором и поношением, подобно тому как [изгонял], я думаю, и Фаларида[248], и Аполлодора, и многих других [им] подобных.

77. Царя (τὸν) же мужественного и человеколюбивого, и к подчиненным благосклонного, и почитающего добродетель, беспокоящегося [о том], чтобы он не казался хуже кого-либо из хороших [людей], принуждающего несправедливых раскаиваться, помогающего бессильным, он, восхищающийся [его] добродетелью, по боль-

[248] Тиран города Акраганта.

шей части приводит [его] к старости, подобно тому как, мы слышим, [он привел] и Кира[249], и Деиока Мидийского[250], и Идантирса Скифского[251], и Левкона[252], и многих из лаконских царей и некоторых из царей (τῶν), [бывших] прежде в Египте.

78. Но даже если бы необходимость судьбы поразила [его] прежде старости, однако он, конечно, удостаивал [его] доброй памяти и славы у всех [людей] на вечное время, точно также как [он удостоил], – сказал Александр, – нашего предка,

79. Геракла, почитаемого Зевсом за [его] доблесть». Выслушав же это, Филипп, обрадованный, сказал: «Не напрасно, Александр, мы многое (περὶ πολλοῦ) делаем для (ποιούμεθα) Аристотеля, мы и отечество ему, Стагир, находящийся в Олинфии, согласились восстановить. Он (ὁ) ведь муж достойный многих и великих даров, если он учит тебя такому в отношении начальствования и царской власти, или толкуя Гомера, или [каким-нибудь] другим образом».

2.3. Неопифагорейцы. Нумений

(Rtter. n. 504) Нумений Апамейский из Сирии, пифагорейский философ. Он – тот [самый], изобличавший рассуждение (διάνοιαν) Платона как якобы заимствованное из Моисеевых [книг] о боге и происхождении (γενέσεως) мира. И вследствие этого он вопрошает: «[Так] чем же является Платон, как [не] по-аттически говорящим Моисеем?»

(Rtter. n. 505, a) <…> излагается, какие доводы Нумений выдвигал против стоиков, утверждающих, что душа телесна. Там среди прочего [сказано]: «Тела, согласно своей природе (οἰκείᾳ φύσει) сущности изменчивые (τρεπτὰ ὄντα) и всецело делимые (τμητά) до бесконечности (εἰς ἄπειρον), не нуждаются ни в чем, остаю-

[249] Кир Старший, основатель Персидской монархии.

[250] Первый царь Мидии.

[251] Скифский царь.

[252] Царь Боспора.

щимся в них неизменным, сложным и сборным, и как бы сгущающем и удерживающим их, что мы называем душой». Таким образом, благо является бестелесным и противоположным телесным вещам: поэтому [благом] называется также предводительствующее разумное начало (ἡγεμονικόν) и ум (νοῦς).

(Rtter. n. 505, b) Соединению (Ἕνωσιν) Нумений, кажется, предпочитает нераздельное (ἀδιάκριτον) тождество (ταυτότητα) души с ее началами.

2.4. Наставления оратора М. Фронтона императорам М. Аврелию Антонину (философу) и Л. Веру

М. Корнелий Фронтон, знаменитый римский ритор II в. н. э., интересен для истории философии тем, что был воспитателем М. Аврелия, «философа на троне», как обычно пишут. В сохранившихся его письмах к своему ученику затрагиваются, в частности, вопросы соотношения ораторского искусства и философии.

Перевод отдельных мест из «Писем» Фронтона сделан по изданиям: M. Cornelii Frontonis Epistulae / edidit M. P. J. Van Den Hout. Leipzig, 1988; The correspondence of Marcus Cornelius Fronto / edit. C. R. Haines. Vol. II. L., 1920; по публикации G. Hinge на сайте: http://epistol.glossa.dk/fronto (дата обращения: 15.11.2014 г.).

Квадратными скобками в всех переводах отмечены вставки переводчика, угловыми – пропуски текста.

2.4.1. Этико-политические наставления

(Fronto, ad Verum, II, 2[254]) Ты, возможно, полагаешь, [чтобы] я ныне похвалил твои воинские и боевые дела, а также замыслы (consulta). От этих дел, в случае если они являются самыми прекрас-

[253] Указывается адресат письма, номер книги и параграфа.

ными и для государства (rem publicam) и [для] власти (imperiumque) римского народа наилучшими и самыми значительными, так вот, от этих похвальных (laetandis) дел я вместе с прочими [людьми] получаю свойственную мужчине долю радости. Но от твоего красноречия (eloquentia), которое ты столь [явно] обнаружил [в] написанных к сенату посланиях, я уже сейчас полон ликования.

(3) У тебя много помощников твоей воинской славы и успеха, и многие тысячи отовсюду призванных воинов [из разных] племен добывают и обеспечивают тебе победу, [но] сила (virtus) [твоего] красноречия, Цезарь[254], рождена, я бы осмелился сказать, единственно [благодаря] моему слову и моему попечению.

(6) Многим [людям], даже недостойным, отцовское положение (paternus locus) позволило передать власть из рук в руки (per manus) не иначе, чем птенцам, которым признаки всего рода определены уже то яйца (ab ovo[255]): хохолок и оперение, и пение, и поведение (vigiliae). [И] детям правителей уже в утробе матери предназначена (destinata est) высшая власть: они обретают власть руками повивальной бабки.

(8) Равным образом, даже молния не устрашила бы, если бы не сверкала[256] вместе с громом. Эта самая сила грохотания дана не Диту-отцу[257] и не Нептуну, а высшему властителю Юпитеру, чтобы разрывами облаков и звуками бурь, словно какими-то небесными словами, охранять высочайшую власть от поношения[258].

(9) Итак, если вы приобретаете [положение] истинного властителя рода человеческого, то ваше красноречие повелевает, [ваше] красноречие душами управляет. Оно страх внушает, любовь вызы-

---

[254] В данном случае – один из титулов императора.

[255] Эти слова можно понимать как в прямом, так и в переносном смысле: «от яйца», то есть «изначально», согласно известной поговорке «ab ovo usque ad mala (от яйца до яблок)» – с начала до конца (обеда).

[256] В оригинале: «падала», «обрушивалась».

[257] Плутону.

[258] Из уже сказанного и последующего можно предположить, что Фронтон, возможно, писал о необходимости дополнить «естественно» полученную власть приобретенной культурой красноречия, без которой правитель никак не может обойтись.

вает (conciliat), усердие (industriam) пробуждает, бесстыдство подавляет, доблесть поощряет, пороки уличает, успокаивает, учит, советует (consolatur). И все же я дерзко и [по] старинному обыкновению подзадориваю: бросьте красноречие и правьте; прекратите держать речи в сенате и покоряйте Армению. [Впрочем], другие предводители уже подчиняли Армению до вас, но одно твое письмо, клянусь Геркулесом, одна речь твоего брата[259] о тебе и твоих доблестях будет более достойна (nobilior) славы и более знаменита у потомков, чем повод (principium) для большого триумфа. [Ведь] тот [самый] Вентидий[260], после того как рассеял и изгнал парфян, речь для прославления (praedicandum) своей победы заимствовал у Гая Саллюстия[261]. И Нерва[262], совершив [подобное], придал приятность (commendavit) своей [речи] в сенате [благодаря] заимствованным словам.

2.4.2. Риторические наставления

(Fronto, ad Antoninum de eloquentia liber, 1, 1) <…> *Хотя то, что ты велишь, возможно, является правильным, но запоздалым: ведь не все то, чего разум требует, возраст также выдерживает.* <…> *Или ты будешь принуждать лебедя в последней песне соревноваться с голосками ворон*[263]*?* <…> несогласно (discrepanti) [с моим][264] дарованием. Неужели бы ты приказал мне, чтобы я вопреки природе боролся с встречным теченьем, о котором они говорят? Что [было бы], если бы кто-нибудь потребовал, чтобы создавали: Фидий – забавные [изображения], или Канах – изображения богов, или чтобы [создавали] Каламид – тирренские [изображе-

---

[259] М. Аврелия.

[260] П. Вентидий Басс, консул в 43 г. до н. э.

[261] Г. Саллюстий Крисп, историк (I в. до н. э.).

[262] М. Кокцей Нерва, римский император (I в. н. э.).

[263] Эти строки взяты с поля рукописи (примеч. в издании C. R. Haines'a). Мы будем выделять такие вставки курсивом.

[264] Вставка по англ. переводу. Фронтон, возможно, защищает свой стиль речи от нападок каких-то риторов.

ния][265], или Поликлет – этрусские[266]? Что [было бы], если бы [кто-нибудь] приказывал Паррасию рисовать разноцветные [картины], или Апеллесу – одноцветные, или Неалку (Nealcen) – большие, или Протогену – маленькие, или Никию (Nician) – темные, или Дионисию – светлые, или шаловливые – Эвфранору, или Павсию – [благопристойные]?

(1, 2) Кто же не знает в отношении поэтов, что прост Луцилий, Альбуций – сух, возвышенным [является] Лукреций, посредственным – Пакувий, неровным – Акций, Энний – многообразным? Также историю писали: Саллюстий – стройно, Пиктор – нескладно, Клавдий – изящно, Антий – непривлекательно, Сизенна – растянуто, Катон [писал] многосоставными (multijugis) словами, Целий (Coelius) – одно[составными] (singulis). С другой стороны, витийствует Катон в [народном] собрании раздраженно, Гракх – взволнованно, Туллий – пышно; далее, в судах Катон также свирепствует, Цицерон торжествует, Гракх волнуется, Кальв спорит.

(1, 3) Но, возможно, ты пренебрегаешь этими примерами? Почему? Разве сами философы не пользовались разнообразным родом речи? Зенон [был] самым [хорошо] разъясняющим при обучении, Сократ – самым запутывающим в доказательстве, Диоген – самым решительным в порицании, Гераклит темен: он все скрывал, Пифагор изумителен: он все освящал таинственными знаками, Клитомах двойственен: он обо всем говорил с сомнением. Что же, таким образом, делали бы эти сами мудрейшие мужи, если бы каждый [из них] отклонился от своего нрава и обычая? Разве Сократ бы [тогда] доказывал, разве Зенон бы разбирал [вопросы], разве Диоген бранил бы, разве Пифагор что-нибудь освящал бы, разве бы Гераклит скрывал что-нибудь, разве бы Клитомах в чем-нибудь сомневался?

(1, 4) Однако давайте дольше не задерживаться на этой первой части письма, как [того] требует [его] размер, [чтобы было] время, во-первых, порассуждать о словах, что́ ты [весьма] ценишь. Скажи

---

[265] В англ. издан.: lepturga – delicate statuary.

[266] В англ. издан.: chirurga – rough handiwork. Характеристику этих скульпторов см.: *Цицерон*. Брут, 18, 70.

мне, сделай милость, [вот] что (hoc): считаешь ли ты, что, хотя бы очень изящные слова приходили ко мне сами собой (ultro) без какого-либо моего труда и старания, они должны быть удалены и отвергнуты, или удерживаешь [от того, чтобы] отыскивать изящные слова, притом еще (quidem) прилагая труд и старание, однако те же самые [слова], если [бы они приходили] сами собой, если бы приходили без моего приказания и приглашения, ты велишь принимать, как именно Менелая на обед[267]? Ведь запрещать именно это, безусловно, жестоко и бесчеловечно, подобно [тому], как если бы ты от хозяина, который принимал бы тебя фалернским, потому что оно, произведенное (natum) в его поместье, было в достатке (superfiat) дома, потребовал критского или сагунтского [вина], которое – пропади оно пропадом! – было бы нужно разыскивать для себя за границей и приобретать. <…> что на нашей памяти [говорил] Евфрат, Дион, Тимократ, Атенодот? Что их учитель Мусоний? Разве они не были заметны, наделенные высочайшим даром слова и не менее знаменитые [вследствие славы своей] мудрости, чем вследствие славы [своего] красноречия? <…> чтобы он[268] не предпочел именно плащ, покрытый грязью, белому и очень (pure) опрятному. Если [только] ты, случайно, не думаешь, что он также преднамеренно [был] сделан хромым и преднамеренно рожден рабом.

(Fronto, ad Antoninum de eloquentia liber, 2, 1) . <…> распознавать места слов, [их] разряды, весомость, возраст и пристойность, чтобы они не размещались в речи бестолково, как [в беседе] на пьяном и буйном пиру; [распознавать], какое было бы основание удвоения и изредка утроения слов, размещения иногда учетверенных [слов], часто увеличенных [даже] в пять раз или более (amplius) того, чтобы напрасно и чтобы наобум не нагромождались кучи слов, но чтобы они соединялись с определенным и искусным ограничением.

(2, 2) После того как все это исследовано, испытано, различено, определено, познано, как, когда [из] толпы (populo), так бы я сказал, всех слов, как на войне, нужно собрать легион, мы собираем

---

[267] См.: *Гомер*. Илиада, II, 408.

[268] Скорее всего, речь идет об Эпиктете.

не только добровольцев, но также разыскиваем скрывающихся (latentis)[269] [по достижении] воинского возраста, так, когда бы была нужда в словесных подкреплениях (verborum praesidis[270]), мы будем пользоваться не только [словами]-добровольцами, которые прибегут [как бы] сами собой (ultro), но будем призывать прячущиеся [от нас слова] и отыскивать с целью повелевать [ими].

(2, 3) Здесь также, как я думаю, искусно собрано нами то, какими способами отыскивались бы слова, чтобы мы, разевающие рот и зевающие, не ожидали, когда слово само собой (ultro) упало бы дождем с неба, словно Палладий[271], но чтобы мы знали словесные (verborum) равнины (regiones) и теснины, чтобы мы, когда у разыскивавших [их] была бы [в том] потребность, продвигались [по ним] для отыскания [слов], скорее как по дороге, чем по бездорожью.

(2, 4) Итак, есть определенные [общие] положения <…>

Во-первых, оратору нужно остерегаться [того], чтобы он не чеканил какое-нибудь (quod) новое слово, как поддельные деньги, чтобы одно и то же слово за старину признавалось и за новизну радовало. <…> [Есть] два рода обязанностей (officiorum); разряды (rationes) [их] – трехчастные. Первый вид (species) – [вид] сущности (substantiae) – [означает], что [он][272] есть; другой – [вид] качества (qualitatis) – [означает], что [он] является таким-то (talis); третий – [вид] дела (rei) – [означает], что [он] исполняет [то] самое дело, ради которого [он] принял вышеупомянутые обязанности.

<…> Говорят же, что есть трехчастное деление (tripertitas) смысла (rationis) обязанностей в отношении их: первый вид (speciem) – [вид] сущности – [означает], что [он] есть; другой – [вид] качества – <…> [означает], что [он] является таким-то; третий – [вид] дела – [означает], что [он] занимается [тем] самым делом, ради которого

---

[269] В изд. Haines'a: latentes.

[270] В изд. Haines'a: praesidiis.

[271] Палладий – изображение Минервы Паллады, упавшее с неба в Трою; оно считалось залогом целости города. Троя пала, когда Палладий был похищен Одиссеем и Диомедом.

[272] Согласно англ. переводу и комментарию здесь следует подразумевать человека, так как речь идет о его обязанностях.

мудрый принимает вышеупомянутые обязанности. <…> Эти два вида обязанностей [суть виды] сущности и качества <…> Третий же этот вид я называю [видом] дела и одним-единственным, завершенным действиями (negotiis), как бы удовлетворенным [самим] собой. Согласно этому смыслу обязанностей, если все же или он[273] верно говорил, или я [верно] удерживаю в памяти некогда услышанное, первыми усилиями для человека, стремящегося к мудрости, пусть являются [те], которые касаются заботы о жизни и здоровье. Таким образом, и завтракать, и мыться, и натираться [мазью], и прочие занятия (munera) этого же рода – все [это] суть обязанности мудрого, хотя в купании и нет (neque) никакой (quisquam) мудрости <…>

(2, 5) Итак, о чем здесь ты должен быть предупрежден <…> [чтобы не] ценил ты лежащего за завтраком и обедом? [Конечно], питаться не есть [собственно] дело мудрости, но без жизни, как [и] без какой-либо (nulla) мудрости, никаких занятий (studia) даже и (si) быть не может <…>, но не могут сопровождающие [людей] обязанности, которые приспособлены к чьим-либо свойствам, быть равно общими у всех: иной завтрак, обычный, – у кормчего, и другой, из целых окороков, – у кулачного бойца; другое время завтракать, иное умывание, другой сон, иное бодрствование (pervigilatio).

(2, 6) Рассмотри же, [не] в этом ли втором смысле обязанностей содержится занятие красноречием. Ведь Цезарям[274] в сенате свойственно убеждать [в том], что сообразно с обстоятельствами; на собрании – призывать народ к многим делам; исправлять несправедливый закон; по [всему] кругу [земель] рассылать письма; обращаться к царям иноземных племен; [своими] указами предотвращать ошибки союзников; хвалить хорошо сделанное; укрощать мятежных; устрашать диких. Все это, конечно, должно быть достигнуто [твоими] речами (verbis) и письмами. Так ты не станешь возделывать то, что столь часто и в столь многих делах будет (futurum) для тебя, имей в виду (videas), великой пользой? Или ты думаешь,

---

[273] Возможно, один из учителей Фронтона: Дионисий или Атенодот (прим. англ. переводчика).

[274] Здесь как титул: императорам.

что совсем не имеет значения [то], какими словами ты достигаешь [того], что может быть достигнуто не иначе, как словами? Ты заблуждаешься, если считаешь, что равновесомыми (pari auctoritate) будут в сенате мнение, высказанное словами Терсита, и речь Менелая или Улисса, коих и лицо во время [их] выступления (in agendo), и облик, и стать, и звонкие голоса, а также различные виды звуковых средств (modulationum) [их] красноречия [описал] Гомер <…>

[О том], какое обстоятельство умаляет значительность повелителей (principum). Может кто-нибудь бояться [того], над кем он смеется? Послушался бы кто-нибудь приказания [того], чьи слова он считал бы маловажными? Когда в мастерской Апеллеса[275] *Александр Великий рассуждал об искусстве живописи, [тот] сказал: «Помолчи [о том], чего не знаешь, чтобы те мальчики, которые растирают пурпурную краску, не презирали тебя». Нет никого настолько влиятельного, чтобы [в том деле], где он лишен опыта, на него не смотрел свысока тот, кто является более опытным. Я буду исцелять порок (notae) гордости, чтобы меня не презирали. Достигнуто, что касается тебя, такое значительное красноречие, что его вполне хватает даже для похвалы. Ты приятен благодаря прирожденному (assidua) дару красноречия. Даже если и не нужно ежедневно украшать волосы булавкой, то все же нужно ежедневно расчесывать [их] гребнем.* <…>

(2, 7) <…> были Крез и Солон, Периандр и Поликрат, наконец, Алкивиад и Сократ[276]. Кто сомневается [в том], что мудрец отличается от немудрого [человека] преимущественно, пожалуй, проницательностью, и выбором действий (rerum), и мнением, и, если бы было желание, а также выбор богатства, как и бедности, хотя и то и другое (utraque) лишены и низости, и добродетели, однако [сам] выбор не лишен похвалы и вины? Ведь неотъемлемая обязанность мудрого – правильно выбирать и безошибочно или мало ценить (postponere), или предпочитать.

---

[275] Апеллес – знаменитый греческий живописец.

[276] Названы пары, в которых один – мудрец (Солон, Периандр, Сократ), другой только государственный муж.

(2, 8) Если бы ты спросил меня, желал ли бы я хорошего здоровья, то я бы [это] именно отрицал, если бы был философом, ибо ничего не дозволено желать мудрецу или стремиться [к тому], что было бы (fuat) случайным, разве что (an) он пожелал бы [его] ошибочно; и не будет он желать чего-либо, что он увидел бы находящимся (situm) в руке Фортуны. Однако, если бы по необходимости нужно было выбрать нечто (res) другое, я бы выбрал скорее проворство Ахилла, чем немощь Филоктета[277]. Подобное должно сохранять также и в отношении красноречия: пусть ты не очень жаждешь [его], следовательно, и не очень пренебрегаешь. Тогда, если бы было нужно выбирать, то ты весьма и весьма предпочел бы красноречие косноязычию (infantiae).

(2, 9) Иногда я слышал тебя, говорящего так: «Но ведь после того как я сказал что-нибудь очень красиво, я доволен собой, и потому я избегаю [науки] красноречия». Почему же ты скорее не исправляешь и [не] лечишь [в себе] то, [что] ты доволен собой, чтобы не отвергать то, вследствие чего ты доволен собой? Ведь [то], как ты теперь поступаешь, [означает, что] где-то в другом месте ты привязываешь лечебное средство. Что же? Если ты будешь доволен собой, потому что справедливо судишь (iudicaris), то отвергнешь справедливость? Если ты будешь доволен собой вследствие некоторого преданного почитания родителя, то [и] преданность ты будешь отвергать? Ты доволен собой, когда ты речист? Так брани себя; за что ты бранишь речистость? Впрочем, Платон так бы сказал и так бы упрекнул тебя: «О юноша, опасно для тебя торопливое бегство от того, что приносит [тебе] удовлетворение (placendi). Вот ведь самым последним одеянием для человека, почитающего мудрость, является жажда славы. Оно-[то] в последнюю очередь (novissime) [им и] скидывается». Самому, самому, я говорю, Платону вплоть до последнего предела жизни слава будет одеянием.

(2, 10) То также, помню, я слышал, что мудрые мужи в [своих] разумных (mentis) предписаниях и постановлениях должны иметь многое, от применения чего иногда воздерживаются, и также

---

[277] Во время похода на Трою Филоктет был ужален змеей.

должны иметь в применении иногда иное, что в пределах учения (dogmatis) не одобряют, и нигде (ubique), [таким образом], необходимо (necessaium) не сходится правильное рассуждение мудрости и польза жизни.

(2, 11) Поступай, цезарь, [так], чтобы ты смог прикоснуться к мудрости Клеанфа или Зенона, однако против [твоего] желания тебе необходимо будет принять пурпурный плащ, [а] не плащ философов [из] грубой (solocis) шерсти.

Клеанф готовил (quaerebat) пищу на воде, извлекаемой из ямы; хотя частенько приготовляемые (curandum) для тебя шафрановые духи далеко и высоко распыляются (exprimatur) в театре. Киник Диоген не только не приобрел никакого имущества, но даже [свое]собственное забросил.

(2, 12) Да не допустят (seirint) бессмертные боги, чтобы скорее всего при этом поколении умолк комиций[278], и ростры[279], и трибунал[280], прославленные речами Катона, и Гракха, и Цицерона, чтобы круг земли, который ты принял одаренным голосом, был сделан тобой немым. Если бы кто-нибудь отрезал язык одному человеку, то он считался бы свирепым, [а то], что отсекается красноречие у [всего] человеческого рода, [это], ты думаешь, заурядное деяние? Не относишь [ли] ты такого к Терею[281] или Ликургу[282]? Этот [ли] Ликург, в конце концов, допустил что-то вроде злого деяния после того, как обстриг виноградные лозы? Многим, конечно, племенам и народностям было бы полезно вино, отовсюду изгнанное из племен! Все же Ликург понес наказания за вырубленные лозы. А потому, я считаю, следует бояться наказания по определению богов за изгнанное красноречие. Ведь виноградник находится (sita) под охраной одного бога[283], красноречие же ценят многие [боги]

---

[278] Место народных собраний на форуме.

[279] Трибуна на форуме.

[280] Помост для заседания магистратов.

[281] Царь Фракии (миф.). Он вырезал язык Филомеле, сестре жены, чтобы скрыть свое насилие над ней.

[282] Фракийский царь, гонитель Диониса. Наказанный безумием, он зарубил своего сына, думая, что рубит виноградную лозу.

[283] Диониса.

на небе: Минерва, наставница в искусстве речи (orationis); Меркурий, наделенный известиями; Аполлон, творец пеанов; Либер, покровитель (cognitor) дифирамбов; Фавны, возбудители прорицающих; наставница Гомера Каллиопа; наставник Энния (Enni) Гомер и [бог] Сна.

(2, 13) Тогда, если бы изучение философии было приковано к одним лишь делам, я меньше бы удивлялся [тому], что ты настолько (tanto opere) пренебрегал бы словами. Но то, что ты изучаешь вымученную и путаную (fidicularia) болтовню: кера́тинас, и сори́тас, и псевдо́менус[284], – пренебрегаешь же воспитанием искусства речи и [его] основательностью, и величием, и изяществом, и блеском, указывает [на то], что ты больше желаешь разговаривать, чем выступать с речью; скорее бормотать и лепетать, чем говорить звучно (clangere). [Так что] [пустые] слова Диодора и Алексина[285] ты предпочитаешь речам (verbis) Платона, и Ксенофонта, и Антисфена, [подобно тому], как если бы кто-нибудь, занимающийся актерским искусством, воспользовался скорее приемами телодвижения Тазурка, чем Росция[286]; [подобно тому], как если бы [кто-нибудь], если бы [такое] равно было возможно (liceret), предпочел соревноваться в плавании скорее с лягушкой, чем с дельфинами, [или предпочел бы] летать скорее на коротеньких крыльях перепелок, чем с величием орлов?

(2, 14) Где та твоя проницательность? Где тонкость? Пробуждайся и внимай [тому], чего желает сам Хрисипп. Удовлетворен ли он [тем, чтобы] учить, вещь открывать, определять, объяснять? Не удовлетворен, однако усиливает [это], насколько может, [именно] подчеркивает, предпосылает, повторяет, откладывает, возвращается, вопрошает, описывает, разделяет, вымышляет [разные] личности, свои речи приписывает другому, [что есть] ταῦτα δ᾽ ἐστὶν

---

[284] Названы знаменитые софизмы мегариков: «Рогатый (ceratinas)», «Куча (soritas)», «Лжец (pseudomenus)».

[285] См.: Хрестоматия по эллинистическо-римской философии / под науч. ред. К. Н. Любутина. Свердловск, 1987. С. 8.

[286] Росций, известный актер, современник Цицерона.

αὔξειν[287], διασκευάζειν[288], ἐξεργάζεσθαι[289], πάλιν λέγειν[290], ἐπαναφέρειν[291], παράπτειν[292], προσωποποιεῖν[293]. Неужели ты [не] видишь, что им привлекаются почти все средства ораторов? Таким образом, даже если сам Хрисипп показывает, что ими необходимо пользоваться, то чего я очень настойчиво добиваюсь, если не [того], чтобы ты пользовался не словами диалектиков, но скорее [словами] Платона. Случается, что мечом нужно размахивать, но есть разница, размахиваешь ли ты мечом ржавым, или блестящим.

<…>

(2, 16) *Доносят, что трагик Эзоп*[294] *надевал на свою голову какую-нибудь личину не прежде, чем долго рассматривал [ее] напротив [себя], чтобы сообразно с наружностью личины подобрать (capessere) для себя [подходящие] телодвижения и голос.*

<…> Перикл [был] слушателем фюсика Анаксагора, [а] не сикофанта Алексина. <…>

Или ты считаешь, что [лучше] написать большую трагедию «Амфиарай»[295]*, чем сказать [речь] (dicere) о разверзающейся (hiatu) земле*[296]*?*

<…> Он писал бы словами диалектиков, описал бы вздыхающего, мало того, кашляющего Юпитера, [но] не гремящего. Подготовь лучше речь, достойную [тех] мыслей, которые ты почерпнешь из философии, и насколько более достойно ты мыслишь, настолько более насыщенно (angustius) ты бы сказал.

(2, 17) Распрями же (quin) себя и поднимай, и этих [твоих] мучителей, которые искривляют тебя, как ель или высокую ольху,

---

[287] Соотносится в переводе с «усиливает [это], насколько может».

[288] «Разделяет».

[289] «Подчеркивает».

[290] «Повторяет».

[291] «Возвращается».

[292] «Предпосылает».

[293] «Вымышляет [разные] личности».

[294] Римский трагический актер, друг Цицерона.

[295] Амфиарай, аргосский царь, был поглощен землей после неудачного похода Семерых против Фив.

[296] Полагают, что речь идет о землетрясении в Кизике (Фригия) в 162 г.

и к стелящемуся по земле (chamaetorta) наклоняют (detrahunt), со своей крепкой вершины стряхивай и поражай, иначе (an) ты во всем (usquam) изменил бы [своему] достоинству. Но [тебя], спутника философии <…> Скажи мне, умоляю, приобретаешь ты что-нибудь от этих [твоих] диалектиков? Радуешься [тому], что ты нечто приобретаешь? Я не хочу, чтобы ты [тотчас об этом] мне сказал. Обдумай [это] сам с (apud) собой. Я это говорю, потому что [сам] приобрел многих друзей в этой науке.

(2, 18) <…> Не следовал ли ты, [как] всякий, возможностям ораторов: ловкости опровержения, способности преувеличения, изяществу возбуждения и услаждения, устрашения и поощрения, восхваления, снискания, очернения, расслабления или завлечения душ слушающих, некой разумной силе и мощи при произнесении речи (dicendo)?

(2, 19) Тогда, если когда-нибудь тебе, занятому делами, не хватало бы времени на написание последовательной речи, то не волнуешь ли ты себя из-за каких-нибудь [дел] и [не] ободрял [ли себя] приносящими пользу утешениями в [научных] занятиях: собиранием синонимов, иногда отысканием отдельных слов; [тем], что обращался к коммам[297] древних; [тем], что – к колонам[298] согласно смыслу синонимов; [тем], что возвращался от простонародных [слов] к изящным, от испорченных (contaminateis) [слов] – к новым; приспосабливал какой-нибудь образ, вставлял оборот [речи], приукрашивал старым словом, прибавлял [речи] старенькую окраску? Если потому [всем] этим ты пренебрегаешь, что учился [у диалектиков], то и философией тоже ты будешь пренебрегать посредством [этого] обучения.

(2, 20) Но не является оно тем [твоим], чем ты мог бы пренебрегать. Ты вполне мог бы не любить [то], что некогда угрюмый Красс[299] не выносил смеха, что этот Красс, согласно нашему преданию, избегал [солнечного] света, что [этот] муж-консуляр, [опять

---

[297] Комма – период в прозе.

[298] Колон – часть фразы в прозе.

[299] Луций Лициний Красс, государственный деятель и оратор (II–I в. до н. э.).

же] по нашему преданию, равным же образом страшился полей, [в частности] Помптинского поля[300] <…>

(Fronto, ad Antoninum de eloquentia liber, 3, 1). <…> Одно [слово], употребленное в собственном смысле, «учитель (comes)», другое, употребленное в переносном смысле, «создатель», и какой-либо общности у этих слов между собой нет, и нет (neque) близости. Ударяет [оно], следовательно, уши и врывающееся [в них] отмечает свое отличие там (sti), чтобы [они] почувствовали [то], что было сказано <…>

<…> Саллюстий[301] бает: «И [тот], который промотал отцовское добро из-за толпы [друзей], чревоугодия, разврата (pene)». Ты видишь, сколь многого он достиг подобием характера (formae) слов, так что кажется, что [и] последнее слово, хотя оно мало целомудренное, не является неприличным, потому, разумеется, что этим словам предшествуют подобные. Потому, если (quodsi) ты высказал бы эти слова так [вот] наоборот: «И [тот], который промотал отцовское добро из-за распутства, толпы [друзей], чревоугодия», – то в этом проявилась бы неслыханная непристойность <…>

(3, 2) <…> [в отношении] «[мест], куда прежде не ступала ничья нога»[302], кроме Гая Саллюстия, ты, посредством прекраснейшего облачения и достойнейшего наряда выразил (protulisti) смысл (sensum), рискованный для высказывания и почти [что] относящийся к родовспоможению. Εὖφρανας, ὑπερεύφρανας, σώζεο μοι[303].

(3, 3) [О том], что письмо было написано рукой писца (librari), я озаботился из-за тяжелого труда пальцами, которым (quei) уже нет доверия (sunt… suspitione).

(Fronto, ad Antoninum de eloquentia liber, 4, 1). <…> Речь заикающихся весьма часто обозначается такими словами: речь с задержками, речь скованная, речь затрудненная, речь рубленая, речь несовершенная, речь неблагозвучная. К тебе, взыскующему, пришло,

---

[300] Болотистая местность на побережье Лация.

[301] Гай Саллюстий Крисп, известный историк (I в. до н. э.).

[302] Цитата из Лукреция (см.: *Lucretius*. De rerum natura, I, 926–927: [peragro loca] nullius ante/trita solo).

[303] «Ты веселил, ты очень веселил, ты хранил себя ради меня» (греч.).

я верно знаю, противоположное им: речь отменная, речь совершенная, речь легкая, речь не отрывистая (integra), речь спокойная. Твоя речь приятна <…> пусть будет [также] обзор [того], какими словами называются бормочущие. <…>

(4, 2) Но любители певучего голоса, доносят, слушали первых весенних птиц, поющих в тенистой роще. [Им] казалось, что слышатся пресладкие бормотания птиц: <…> Потом пастухи, игравшие на своих недавно изобретенных свирелях, увеселяли себя и скот: [им] казалось, что свирели более певучи, чем птицы.

(4, 3) Мне казалось, что ты насмешливо заявляешь [о том], о чем более верно так возглашает Плавт: <…>

(4, 4) Ты баешь, что равным образом в большей части речи Саллюстий так излагал, и воспользовался этим [вот] примером: «Многие наслаждаются [слабыми] голосками бормочущих в роще красноречия». Однако они терпят Энния, затем и Акция, и Лукреция[304], звучащих (personantis)[305] теперь с громким гулом. Но когда была слышна труба Катона, и Саллюстия, и Туллия, [тогда] они дрожат и трепещут, и напрасно помышляют о бегстве. Ибо также и там, в философских науках (philosophiae disciplinis), где, они думают, у них безопасное убежище, нужно будет выслушать ἴδια ῥήματα[306] Платона.

(4, 5) В отношении их [и] случаются те разговоры, что они, не наделенные никаким дарованием, отчаивающиеся, отвергают красноречие. Тебе [же], цезарь, как никому (cui) больше, дано богами возвышенное, и блестящее, и обширное дарование. Ибо мне известны твои первые мысли и начало твоих занятий. Уже тогда проявлялось [у тебя] благородство ума и достоинство суждений, которым недоставало, пожалуй, только блеска слов. Его тоже мы приобретали с помощью различных упражнений. Тогда, мне кажется, ты, утомленный из-за затраты времени (mora temporali) и пресыщения трудом, оставил изучение красноречия [и] обратился к философии, в которой не нужно заботливо (cum cura) отделывать

---

[304] Римские поэты и драматурги III–I вв. до н. э.

[305] Personantes у C. R. Haines'a.

[306] «Собственные речи» (греч.).

никакого вступления, не нужно кратко, и ясно, и искусно составлять никакого рассказа, не нужно разделять никакие вопросы, не нужно искать никаких доказательств, не следует ничего возвышать или подвергать сомнению. Сверх того [все это] поистине является самым правильным.

<…>

(4, 7) <…> Еще (tanto) бóльшая опасность находится в мнениях (sententieis)[307], если они не смягчаются сдержанными оборотами [речи]. Я, возможно, более ясно обозначу [их] греческими словами: τὰ κοινὰ καὶ παράδοξα τῶν ἐνθυμημάτων εἴδωλα εἰς αὐτὰ πλάσματα[308] <…>

(4, 8) Итак, еще и еще я напоминаю моему Марку и прошу, чтобы он помнил: всякий раз как воспринял бы ты умом ἀδοξότερον ἐνθύμεμα[309], ты вот обкатай ее, изложи и смягчи несходными и разнообразными оборотами [речи], и облагородь яркими словами. Ведь [в отношении того], что является для слушателей новым и неожиданным, приходится опасаться, чтобы оно не показалось нелепым, если бы не украшалось и [не] выражалось образно.

(4, 9) Все прочее в красноречии для тебя [уже] было обработано и испытано: ты умеешь отыскивать слова, найденные умеешь правильно размещать, умеешь добавлять [им] подлинный (sincerem) оттенок старины. Ты имеешь в изобилии самые убедительные мнения <…>

(4, 10) <…> [это] является первым обстоятельством; когда они[310] разом раскрыты, легко постигнутые, оставляются без внимания. Вообще [говоря], ты увидел бы, что ритор (rhetora) презирается и не пользуется никаким почетом; что диалектики же уважаются и чтятся за все [их] услуги, потому что в их рассуждениях всегда есть что-нибудь [от] темного и путаного, и потому получается [так], что ученик всегда связан с наставником и покоряется,

---

[307] Sententiis у C. R. Haines'a.

[308] «Новые и необычные образы мыслей в самих фигурах [речи]» (греч.).

[309] «Неслыханную мысль» (греч.).

[310] Возможно, речь идет о положениях риторики.

[будто] какими-то неразрывными (perpetuis) цепями (vinculeis)[311] скованный, удерживается.

(4, 11) Скажет кто-нибудь: «Значит, ты в большей степени, чем другие, будешь пользоваться, без сомнения, словами красивыми и замечательными?» Нет, я [буду пользоваться словами] простыми и старинными. Что, следовательно, имеет место? Если бы я, во всяком случае, этого вот не знал, то пользовался бы худшими [словами].

(Fronto, ad Antoninum de eloquentia liber, 5, 1). Многое в твоей недавней речи, что касается [ее] мыслей, я замечаю, является превосходным; очень немногое только в одном слове нужно исправить; кое-что изредка недостаточно обозначено новеньким выражением. [Мне] показалось, что [все] это лучше описать по частям: так ведь ты будешь без труда взвешивать все в отдельности и будешь иметь достаточно времени для ознакомления, так как ты (ut qui) или многими совершаемыми делами бываешь занят, или свершенными утомлен.

(5, 2) Итак, я написал тебе о том, что во вступлении, я считаю, превосходно тобой сказано, и о том, что, я думаю, нужно исправить. Впрочем, будь уверен, что и далее я намерен писать про мою любовь к тебе. Первая, следовательно, часть [речи] вся целиком изумительна, наполненная многими и основательными мыслями, среди которых есть исключительные <…>

(5, 3) <…> нужно отказаться от διασκευῆ[312] и от παρεκβάσει[313].

(5, 4) Право же, пусть ты читаешь книгу для философов; пусть, молчащий, внимаешь (adtendas) объясняющему наставнику; киваешь, что понял; когда другие читают, ты сам по большей части засыпал бы; слушал бы τί τὸ πρῶτον[314]; τί τὸ δεύτερον[315]; долго и многократно [это] перечисляется; трудятся над тем, что «εἰ ἡμέρα

---

[311] Vinculis у C. R. Haines'a.

[312] Διασκευή – упорядочение, украшение (греч.).

[313] Παρέκβασις – отступление (греч.).

[314] «Что – первое» (греч.).

[315] «Что – второе» (греч.).

ἐστίν, φῶς ἐστί»[316] при открытых окошках. Ты ушел бы оттуда беззаботным, кому в течение ночи ничего не нужно обдумывать или записывать, ничего не нужно наставнику зачитывать, ничего по памяти не рассказывать; [ушел бы] не награжденный никаким отысканием слова, [отысканием] ни одного синонима, [кому] не нужно одновременно (partier) переводить с греческого на наш язык. О них[317] также мой наставник Дионисий Тонкий приводил искусно (arte) сочиненную басню о споре виноградной лозы и дерева остролиста:

(5, 5) лоза возносила себя выше остролиста, потому что производила самый привлекательный плод для застолий людей и для жертвенников Осириса[318], также сладкий при поедании, а также приятный при питье. Затем она наряжается с большей заботой, чем царица Клеопатра, более изящно, чем красивая Лаида[319]. Ее (suos) побеги являются настолько красивыми, что ими (ex eis) обвиваются жезлы для Либера[320]; [сплетается] венок для Силена[321], для нимф и вакханок – головные повязки. Остролист же является грубым, малоплодовитым, неприятным; никогда не производит чего-либо хорошего и прелестного, кроме желудей. <…>

Теперь, в конце басни, я обдуманно (consulto) предполагаю, что, если что-то сказано очень резко, оно смягчается, будучи перемешанным с баснями.

(M. Frontonis ad M. Antonium De oratoribus liber, 1) <…> Немногое я добавлю, возможно, неподходящее, несправедливое, ибо я сделаю [то, чтобы] ты опять узнал во мне (me) наставника. И хорошо ты заешь, что вся эта толпа наставников является пустой и чуть ли не глупой: мало [у них] красноречия и нисколько [нет] мудрости. Ты стерпишь, конечно, по доброму [своему] соизволению, меня, вновь присвоившего [себе] прежнюю власть и имя учителя.

---

[316] «Если день, то светло» (греч.); обычный в логике стоиков пример условного суждения.

[317] Видимо, о философах, диалектиках.

[318] Египетский бог, который отождествлялся с Вакхом.

[319] Известная греческая гетера.

[320] Вакха.

[321] Лесное божество, спутник Вакха.

(De or. 2) Ибо я признаю, что есть [то] обстоятельство, что может быть только одна причина, по которой (qua causa) моя любовь к тебе немало бы была поколеблена (claudat): если бы ты пренебрег красноречием. Однако уж (vero) лучше бы ты пренебрегал [им], я считаю, чем неправильно бы [его] развивал (excolas). То, я считаю, красноречие, частично приведенное в беспорядок по подобию катаханны[322] сосновыми шишками (nucibus) Катона[323], частично насажденное мягкими и возбуждающими[324] [желание] сливами Сенеки[325], должно быть вырвано с корнем, но, вернее, по Плавтову[326] и сильному (rato) слову, «со всеми корнями». И я хорошо знаю, что [именно он] является человеком богатым и обильным мыслями, однако его бегущие рысью мысли, я вижу, никогда не удерживаются от быстрого скачущего[327] бега, никогда не спорят, никогда не стремятся к величию и, как бает Лаберий[328], к «словометанию» (dictabolaria), но напротив, он сочиняет (confingere) скорее едкие остроты, чем изречения.

(De or. 3) Так неужели ты считаешь более весомыми изречения у Аннея[329], что ты намерен повторять его, чем у Сергия[330], и [именно] в отношении одного и того же предмета? «Но [его изречения] не так же благозвучны (modulates)», – [скажешь ты]. Я признаю [это]. «И не столь живые (cordaces)». [Это] так [и] есть. «И не столь [они] звонкие». [И это] я не отрицаю. Так что же, если бы одна и та же закуска подавалась и тому и другому, то один брал бы поданные оливки пальцами, подносил бы ко рту [и] так подкладывал бы [их] зубам, как положено и установлено (ius fasque) есть, другой же бросал бы свои оливки в высоту, ловил бы [их] откры-

---

[322] Вид сатирического произведения.

[323] Полагают, что так обозначен суровый характер красноречия Катона. Основа этого образа – то, что Катон был известен своими сочинениями по сельскому хозяйству.

[324] Букв. «лихорадящими (*febriculosis*)».

[325] Считают, что это образ мягкого и взволнованного стиля Сенеки.

[326] Плавт, знаменитый римский комедиограф (III–II вв. до н. э.).

[327] Букв. «четвероногого (*quadripedo*)» бега, то есть галопа.

[328] Поэт-мимограф (II–I вв. до н. э.).

[329] Сенеки.

[330] Сергий Флавий, ритор, о котором сообщает Квинтилиан.

тым ртом, схваченные, показывал бы, как фокусник камешки, на кончиках губ (primoribus labris)? За это (ea re) [он], конечно, заслужил бы похвалу детей и восхищение застольных товарищей, но [при этом] один будет скромно закусывать, другой будет фокусничать (gesticulates) губами. «Но ведь что-нибудь [да] сказано в его книгах умно, нечто (nonnulla) также внушительно». Даже в клоаках обнаруживаются серебряные (argentiolae) пластинки. [Так] неужели из-за этого (eane re) мы будем добиваться очищения клоак?

(De or. 4) Во-первых, в этом роде красноречия (dicendi) самый отвратительный порок тот, что одно и то же мнение, покрытое [то] одной, то (atque) другой накидкой, сообщают тысячу раз. Как актеры, когда они пляшут в плаще, с помощью одного и того же плаща показывают хвост собаки, волосы Венеры, плеть Фурии, так эти [твои кумиры] одну и ту же самую мысль переделывают (faciunt) различным образом: всесторонне обсуждают, изменяют, перестраивают, в одном и том же платье они пляшут, ту же самую одну мысль теребят (refricant) чаще, чем девочки [свои] янтарные баночки с благовониями.

(De or. 5) Нужно сказать кое-что [и] об удаче (fortuna): тут (ibi) ты нашел бы всяких (omnis)[331] Фортун: Антийских (Antiatis)[332], Пренестинских[333], наблюдающих, банных, также всяких Фортун с крыльями, с колесами (roteis), с кормилами.

(De or. 6) Для примера напомню одно вступление поэта, поэта того же самого времени и того же самого имени: был он равным образом Анней[334]. В начале своего песнопения, в семи первых строчках, он ни о чем другом не толковал, кроме как [о том, что] «[это] войны больше, чем гражданские». Так (num) сколькими [же] суждениями, [ты думал], он раскрывал бы это [положение]? «И право, данное на преступление». Это (est) одно суждение. «Обращенное победившим против своей родной плоти». Это уже другое [суждение]. «И родственные боевые порядки». Это будет третье [сужде-

---

[331] Omnes у C. R. Haines'a.

[332] Antiates у C. R. Haines'a. Антий – город в Латии.

[333] Пренеста – город в Латии с храмом Фортуны.

[334] М. Анней Лукан, родственник Сенеки, автор поэмы «Фарсалия» (I в. н. э.).

ние]. «При общем нечестии» он считает четвертым [суждением]. Прибавляет он также пятое [суждение]: «И [против] враждебных идущие навстречу знамена». «Знаменам равные орлы[335]» – это шестой подвиг Геркулеса. «И копья, грозящие копьям» – [это] седьмая шкура от щита Аякса. Анней, какой конец будет [твоим описаниям]? Или, если никакого конца и меры не следует соблюдать, то почему ты не добавляешь: «И похожие сигнальные рожки»? Допустим (licet), ты [еще] прибавляешь: «И знакомые звуки (carmina) труб». Но [тогда пусть] следуют (sequere) и панцири, и шлемы, и мечи, и перевязи, и всякий [другой] предмет вооружения.

(De or. 7) Аполлоний же {конечно, мастерство [его] вступлений не равно [мастерству] Гомера}[336], Аполлоний, я говорю, который написал «Аргонавтов», о пяти главных вещах (rerum capita) рассказывает в вступлении и в мольбе четырьмя строками: о «παλαιγενέων κλέα φωτῶν»[337], [это – о] мужах, которые уплыли; «οἳ Πόντοιο διὰ στόμα»[338] – [о] пути, которым они плыли; «βασιλῆος ἐφημοσύνῃ Πελίαο»[339] – [о том], по повелению кого они плыли; «χρύσειον μετὰ κῶας»[340] – [о том], ради какой вещи они плыли; «εὐζυγο ἤλασαν Ἀργῶ»[341] – [о] корабле, на котором они плыли. Но эти [вот] как поэты, так и витии, похоже делают [то], как обычно то (quae) [делают] кифареды: какой-нибудь один гласный звук (litteram) из Инона или из Аедона[342] поют (cantare) с многими разными звучаниями.

(De or. 8) Что мне (ego) [сказать о] неряшливости и расплывчатости в словах? Что – о словах, соразмерно подобранных и нежно текущих? <…> «Согласующиеся глаза»[343], – сказал ты. Какой крик возобновляется! Ибо было ясно, что то и другое слово [было] отысканным и найденным. Когда ты это (quod) слово отыскал, ты

---

[335] Значки (знамена) легиона.
[336] Скобки издателя текста.
[337] О «славных деяниях древних мужей» (греч.).
[338] «Которые через пучину Понта [проплыли]» (греч.).
[339] «По приказанию царя Пелея» (греч.).
[340] «За золотым руном» (греч.).
[341] «Крепко сколоченный гнали Арго» (греч.).
[342] Полагают, что это названия музыкальных пьес.
[343] Предполагают, что подразумеваются Марк и Луций как глаза государства.

сумел [им] прекрасно воспользоваться. В случае затрудненной речи говорят, что это те, которые заикаются, и противоположным [этому] является [то], если речь свободная и беспрепятственная. Гораздо лучше [мне] показалось [слово] «раскованная». Я думаю, что ты разыскал [его] для этого места [своей речи] на основании того самого (eodem), что является [положением] ἀπὸ τοῦ ἐναντίου[344]: так как речь заикающихся является несовершенной, могло быть сказано [и] «совершенная» [речь] <…> в той же речи ты сказал: «Согласующиеся глаза» <…> не одобряется это место; [это] происходит из-за многообразного значения [слова], которое Феодор[345] называет [положением] ἀπὸ τοῦ πολλαχῶς λέγεσθαι[346]. Ведь [слова] «согласоваться», «подобать», и «быть пригодным», и «соответствовать» есть то, что греки называют «ἡρμόσθαι»[347]. Я не сомневаюсь, что ты рассматривал также другие слова, ибо у косоглазого глаза (oculei) неподобающие, [и] ты мог бы говорить о соответствующих и несоответствующих [глазах]. Те могли быть названы [также] нехорошо устроенными, эти – хорошо устроенными, [но] «согласующиеся» – [это] много лучше.

(De or. 9) Возможно, ты сказал бы: «Что [же тогда] в моих речах новое, что – витиеватое, что – темное, что – покрытое пурпурной краской, что – напыщенное или скверное?» <…>

(De or. 10) Я одобряю деяние цензора, который запретил игры в кости, потому что о себе вот самом (semetipsum) он говорил, когда проходил там мимо, что трудно заботиться о достоинстве, [таким образом], чтобы не ставить ногу в такт (ad modum) кастаньет или кимвала. Тогда в этом [твоем] роде искусства речи есть, кроме того, много [лишь] уподоблений искреннему (sinceris), если только кто-нибудь старательно не испытывает [их, например], «И право, данное на это преступление», – бает Марк Анней; напротив, Саллюстий [говорит]: «Все право находится у более сильных».

---

[344] «От противоположного» (греч.).

[345] Имя двух риторов. Одного из них, Феодора из Византия, упоминает Цицерон в трактате «Брут».

[346] «От высказываемого разными [словами]» (греч.).

[347] «Согласоваться (ἁρμόσθαι)».

(De or. 11) Так как [в давние времена] македонцы, когда Александр умер от болезни, обсуждали, разрушать ли [им] в Вавилон, какой-то галльский учитель красноречия сказал [по этому поводу]: «К чему [это], если вы нанимаете на [эту] работу гиен?» И он гордо воскликнул: «Сделана {[воскликнул] теми же самыми словоми Энния} вами, квириты[348], сделана, сделана непревзойденная работа: [это] – Тибр, Туск[349], Тибр, который ты приказываешь запрудить (cludi); Тибр, река, и господин, и властелин текущих кругом волн». [Ведь] Энний бает: «После того как устоялся этот поток, который является главой для всех [потоков], который под Овилией[350] [течет]».

(De or. 12) Нужен опыт, чтобы ты отличил подновленную одежду от неповрежденной. Итак, самым безопасным является [то], чтобы воздерживаться от высказываний (lectionibus) этого рода: [он] легко (facilis) скатился к чему-то скользкому.

(De or. 13) Я вспомнил, что я обратил внимание на один твой эдикт, в котором ты написал опасно или недостойно (indigna) [даже] какой-нибудь слабой книги. Начало этого эдикта [такое]: «Чтобы процветало в своих землях (actibus)[351] неубавляющееся (inlibatam) юношество». Что это, Марк? Очевидно, ты хочешь сказать то, что ты желаешь, чтобы италийские города наполнялись множеством очень молодых людей. Что в первой строке и как первое слово делает [слово] «процветать»? Что обозначает [выражение] «неубавляющееся юношество»? Что хотят себе эти [твои] околичности и кружения (circumitiones)? Также другое в этом же эдикте суть того же самого рода. Лучше возвратись к подходящим и свойственным [тебе] словам и напитанным соим собственным соком. Чесотка и парша [речи] берет начало из книг этого самого рода. Ты должен следовать той старой монете. [Ибо] среди этих [твоих] новых монет чаще, чем среди старых, сделанных согласно давнему искусст-

---

[348] Обращение к римским гражданам.

[349] Это лицо, по-видимому, занималось сооружением каналов на Тибре; данных о нем нет.

[350] Овилия – место для голосования на Марсовом поле в Риме.

[351] Перевод по указанию C. R. Haines'a. У него – holdings. Такой перевод соответствует последующей фразе Фронтона.

ву, на которых обозначен Перперна[352], обнаруживаются свинцовые монеты (nummei) и поддельные такого рода.

(De or. 14) [Так] что же? Я не желал бы для себя [чего-либо из] монет Антонина, или Коммода, или Пия[353] замаранного, и запятнанного, и жалкого, и испачканного, и еще более испачканного, чем накидка кормилицы. Пусть звучит звонкая свирель, если бы было возможно, чтобы ты сделал очень глухой язык более звучным. Ты приобрел бы какое-нибудь слово, не явно придуманное {ведь это, конечно, глупо}, но использованное более изящно, или очень подходяще, или более согласованно.

(De or. 15) [Вот] Саллюстий бает: «Столь много уважения (antiquitatis) и заботы в отношении италийского племени было у [наших] предков». [Конечно, само по себе] слово «antiquitatis»[354] общеупотребительное, но нигде в этом [твоем, Саллюстий], смысле не употребительное, и потому изрядно не нравящееся (placitum). Ведь обычно [о том], что было бы лучше, говорят, что [оно] «древнее». Выведенное из этого Саллюстием слово «древность», так как [оно] и менее ясное, потому и менее употребительное, он истолковал последующим словом: «древности и заботы».

(De or. 16) Таким [же] образом ты сказал бы: «граждане священных [муниципиев][355]». <…> Что же побудило тебя, чтобы ты сдерживал более простые [слова], чтобы ты повторил [слова] «старина (vetustas) и забота», даже в речи ты составил какое-то словцо? Сверх того, в устах народа этот род слов является повсюду общеупотребительным. Часто и много применяют (adhibet) [его] Акций, Плавт, Саллюстий, редко даже Туллий. Я принял во внимание [все] пути, чтобы переварить последние, предложенные (supposta) моими [соотечественниками, слова], я рассмотрел самые искусно образованные (dextima) италийские (Italiae) [слова]. <…> Будь здоров! Всякий, кто открыт для нас, тот за этим [твоим] воскурением присмотрит.

---

[352] Консул М. Перперна (I в. до н. э.).

[353] Антонин, видимо, сам М. Аврелий; Коммод – или сын М. Аврелия, или отец Л. Вера; Пий – Антонин Пий, усыновитель М. Аврелия и Л. Вера.

[354] Прямое значение слова «antiquitas» – древность.

[355] Муниципий – самоуправляющийся город.

Глава 3
ФИЛОСОФИЯ ПЛАТОНИЗМА (НЕОПЛАТОНИЗМА) В ПОЗДНЕЙ ИМПЕРИИ (V в. н. э.)

3.1. Комментаторы «Сновидения Сципиона»

Как уже было сказано в предисловии, самым знаменитым из комментаторов сновидения Сципиона стал Макробий Феодосий, труд которого получил большое признание в последующей философии. О жизни Макробия известно не так уж много. В исследовании М. С. Петровой суммированы все данные о нем и его сочинениях в виде краткой биографии[1]. Комментарий Макробия рассматривается во многих работах как российских, так и зарубежных, и во всех них, как правило, признается неоплатоническая направленность его воззрений.

Еще менее данных сохранилось о другом комментаторе сновидения – Фавонии Евлогии. В издании Каспара Орелли тексту «Рассуждения о сновидении Сципиона» Фавония Евлогия предшествует письмо Андрея Шотта (And. Schottus) из Антверпена (1552–1629), иезуита (de societate Iesu), адресованное некоему Гаспару Тайю (Gasp. Taio), по-видимому, высокопоставленному колониальному чиновнику, наместнику или губернатору (toparcho)[2]. А прежде этого письма, так сказать, как бы на титульном листе «Рассуждения»

---

[1] См.: *Петрова М. С.* Макробий Феодосий и представления о душе и мироздании в поздней Античности. М., 2007. С. 41.

[2] См.: *Cicero M. T.* Opera quae supersunt omnia. Edidit Io. Casp. Orellius. Turici (Zürich), 1833. Vol. 5, P. 1. P. 398–400.

(p. 397), помещена справка Иоганна Байтера, помощника Орелли по изданию. Из этих материалов следует, что Фавоний Евлогий был учеником Августина (p. 397). Его сочинение, отысканное в старинном гембляценском кодексе (codex Gemblacesis), то есть в книге из аббатства г. Жамблу (Gembloux) в Бельгии, первым издал Андрей Шотт в Антверпене в 1613 г. Сам Шотт пишет об этом так: «И еще очень пространно разглагольствует об этом числе [лет], предопределенных Публию Сципиону[3], карфагенский ритор Фавоний Евлогий, [сочинение] которого (quem) мы ныне впервые отыскали и вызволили на свет из старинного кодекса древнейшей Гембляценской библиотеки собратьев бенедиктинцев в Бельгии» (p. 399). В заключительной части письма Андрей Шотт высказывает сомнение относительно истинности имени «Фавоний», о котором, пишет он, не помнит, чтобы читал где-либо в другом месте. Он предполагает, что оно возникло как искажение имени «Фабий», «Флавиан» или «Флавий», как, например, подобным образом был назван ровесник Евлогия Флавий Вегетий, писатель о военных делах (p. 400).

Публикуемый фрагмент Макробия и трактат Фавония в философском отношении затрагивают в общем один вопрос – пифагорейско-платонические представления о числе как основном элементе, структурирующем мироздание, вещи, жизнь человека, музыку и так далее.

В переводе комментария Макробия на «Сон Сципиона» представлены те главы, которые отсутствуют в переводе М. С. Петровой[4]. Перевод сделан по изданию: *Macrobius*. Vol. II. Leipzig, 1970. Цитаты из самого «Сновидения Сципиона» даются в переводе В. О. Горенштейна (см.: *Цицерон*. Диалоги. О государстве. О законах. М., 1966. С. 81–88) и выделены кусивом. Для контроля использовалось английское издание: *Macrobius*. Commentary on the Dream of Scipio / translat. by W. H. Stahl. N. Y., 1952.

Перевод сочинения Фавония Евлогия сделан по изданию: Favonii Eulogii Disputatio de somnio Scipionis / ed. Alfred Holder. Lipsiae:

---

[3] Жизнь Сципиона, согласно Цицерону, была определена восемью семи оборотами Солнца, то есть пятидесяти шестью годами (см.: p. 398 и p. 401).

[4] *Петрова М. С.* Указ. соч.

B. G. Teubner, MCMI. По этому изданию указываются номера страниц и номера строк на странице. Привлекалась и публикация данного издания на сайте: http://www.chmtl.indiana.edu/tml/3rd-5th/FAVDIS_TEXT.html (дата обращения: 15.10.2014 г.). Было использовано также издание Favonii Eulogii Disputatio de somnio Scipionis / ed. et traduction de Roger-E. Van Weddingen. Bruxelles, 1957. Мы обращались еще и к старому изданию *Cicero M. T.* Opera quae supersunt omnia / ed. Io. Casp. Orellius. Turici (Zurich), 1833. Vol. 5. P. 1.

Квадратными скобками в обоих переводах отмечены вставки переводчика, угловыми – пропуски текста.

3.1.1. Макробий Феодосий (Commentarii in Somnium Scipionis)

1. 5, 1. Но так как мы уже обрисовали [то], какое различие, какое сходство имеется между [теми] книгами о государстве, которые [написал] Цицерон и которые еще раньше [него] написал Платон, и [то], почему как Платон для своего сочинения избрал (adsciverit) свидетельство (indicium) Эра, так Цицерон – сновидение Сципиона, также и [то], что́ эпикурейцами было поставлено в упрек Платону, и [то], каким образом опровергается [их] бессильная клевета [на Платона], мы сравнили [то], и к каким рассуждения (tractatibus) философы примешивают [нечто] сказочное (fabulosa) и из каких они [его] полностью исключают, и прибавили после этого по необходимости [относительно] видов (genera) всех образов, которые ложно и которые истинно видят в сновидениях, и выделили [те] самые виды сновидений, к которым, [как] установлено, относится сновидение [Сципиона] Африканского, и, [в случае] если бы Сципиону пришлось (convenerit) видеть такие сны, мы [отметили] и [место] о двойных воротах [приходящего] сновидения, каковая сентенция была выражена [еще] древними, сверх всего этого обозначили смысл и содержание (propositum) самого сна, о котором мы говорим, и ясно изобразили [ту] часть неба, в которой Сципион, [как] ему показалось во время отдыха, и увидел, и услышал то, о чем [и]

сообщил[5]. Теперь же нам нужно обсудить слова [из рассказа о] самом сновидении, не все, но [те], какие только (ut) ни покажутся достойными исследования.

2. Итак (ac), навязывает себя нам, что [ее] нужно обсудить, та первая часть [сновидения], в которой так он говорит о числах: «*Ибо, когда твой возраст совершит восемью семь оборотов и возвращений Солнца, а эти два числа, из которых одно по одной, другое по другой причине считается полным, в своем естественном обороте завершит число лет, назначенное тебе роком, то к тебе одному и к твоему имени обратятся все граждане, на тебя будет смотреть сенат, на тебя – все честные люди, на тебя – союзники, на тебя – латиняне; ты будешь единственным человеком, от которого будет зависеть благополучие государства, и – буду краток – ты должен будешь как диктатор установить в государстве порядок, если только тебе удастся спастись от нечестивых рук своих близких*».

3. Полноту (plenitudinem) [этим] числам он приписывает здесь не без основания: ведь полнота в собственном смысле не встречается [ни в чем], кроме божественного и небесного (divinis rebus supernisque). Ведь и ты бы не сказал, что [земное] тело [является] полным, потому что оно при истечении из себя становилось бы уступающим (impatiens), при поглощении другого [тела], становится домогающимся (appetens). [Ибо] даже если каковые (quae) [истечения и поглощения] по обыкновению (usu) не происходят с металлическими телами, все же их следует называть не полными, но опустошаемыми (vasta)[6].

4. Итак, эта полнота является общей [для] всех чисел, потому что, согласно размышлению, движущемуся от нас к небесным богам, первое завершение бестелесности представляется в числах. Однако среди [них] самих собственно полными называются [числа] сообразно тем предписаниям (modos), которые являются важными (necessarii) для настоящего рассуждения, [а именно, те числа],

---

[5] Пятая глава начинается с плана-перечня вопросов, рассмотренных до этого.

[6] Есть предложение переводчиков вместо лат. слова *vasta* читать греч. слово ναστά – уплотненные, плотные.

которые либо обладают силой связующих начал (vinculorum) [в телах], либо наоборот [сами] делаются телами, либо создают тело, но тело, которое ты воспринял бы мышлением (intelligendo), [а] не чувством (sentiendo). Все это нужно раскрыть немного поглубже, добившись ясности [в этих] вещах (rerum), чтобы отвратить обвинение (offensam) [в] темноте (obscuritatis) [изложения].

5. Все тела ограничиваются поверхностью, и на ней заканчивается их крайняя часть. Эти же границы, хотя они всегда существуют вокруг тел, границами которых они являются, мыслятся, однако, бестелесными. Ведь до каких пор будут говорить [собственно о] существовании тела (corpus esse), до тех пор не (necdum) мыслят [о его] границе. [И в самом деле], мысль, чтобы охватить [его] границу, оставляет [без внимания] (reliquit) [само по себе] тело.

6. Следовательно, первый переход от тел к бестелесному натыкается на границы тел, и это есть первая бестелесная сущность (natura) после тел. Впрочем, [она] не начисто и не всецело (ad integrum) лишена тела: ведь хотя [она], согласно ее природе (natura eius), вне тела, однако обнаруживается только вокруг тела. Затем, когда ты называешь по имени тело в целом, этим названием охватывается также и [его] поверхность. Хотя [ничего в] действительности (res) не [отделяет] ее от тел, однако отделяет представление (intellectus).

7. Эта поверхность, каким образом (sicut) [она] является границей тел, таким же образом (ita) [сама, в свою очередь,] ограничивается линиями, которые Греция наименовала своим именем «γραμμάς [черты]». Линии оканчиваются точками. И это [все] суть тела, которые называются математическими [и] о которых рассуждают благодаря плодотворным стараниям геометрии.

8. Таким образом, эта поверхность (superficies), когда она рассматривается (cogitatur) в соотношении с (ex) какой-либо частью тела, принимает [некоторое] число линий соответственно очертанию принятого за основу (subiecti) тела. Ведь [сколько] ни есть (sit) [у нее] углов, или три, как у треугольника, или четыре, как у четырехугольника, или больше, столько же линий, соприкасающихся с ней (sese) по краям (ad extrema), ограничивают (includitur) ее плоскость (planities).

9. [В] этом месте мы должны напомнить, что всякое тело состоит из [трех] измерений: длины, ширины и высоты. [У каждой] из них троих при проведении [их в качестве] линии есть [только] одно измерение – ведь длина существует без ширины – но плоскость, которую греки называют ὑπιφάνειαν, простирается [уже] в длину и в ширину, [однако измерения] в высоту лишена; и эта плоскость, [как] мы вообразили, может содержать (contineatur) сколько угодно линий (lineis). Объем (soliditas) же тел получается (constat) [тогда], когда [к] этим двум [измерениям, длине и ширине], добавляется высота; ведь [только] когда соединены (impetis) [все] три измерения, возникает объемное (solidum) тело, которое [греки] называют στερεόν, [такого свойства], какого свойства [та] игральная кость, которая называется κύβος.

10. Если же ты хотел бы поразмышлять о поверхности не одной [какой-нибудь] части [тела], но [о поверхности] всего тела, которое, предположим, является [состоящим из] четырехугольников (esse quadratum), чего [для] примера будет достаточно, чтобы о [нем] одном порассуждать, то набираются уже не четыре, но восемь углов. Это (quod) ты наблюдаешь, если, кроме одного четырехугольника, о каком раньше мы [уже] говорили, ты созерцал бы умом (mente) такой [же] другой, расположенный выше [того так], что [к нему] прибавлялась бы [еще и] высота, которая отсутствовала [у] него, плоского, и [тогда], после того как сложены [вместе все] три измерения, возникло бы объемное (solidum) тело, которое называют στερεόν в подражание игральной кости, которая зовется κύβος[7].

11. Из этого становится ясным, что восьмеричное число и является, и считается объемным телом. Если вот (quidem) [число] один (unum) занимает у геометров место точки, [число] два создает начертание линии, которая, как мы выше сказали, ограничивается двумя точками; четыре же точки, расположенные напротив друг друга (se) в двух рядах по две в (per) [каждом] ряду, выражают изображение четырехугольника, [когда] от [каждой] отдельной точки

[7] Это место мы объяснили бы так: лат. *solidum* = греч. στερεόν – плотный, твердый – через название κύβος становится математическим термином «кубический», «кубическое тело».

к противолежащей точке проведена (eiecta) линия. Эти четыре [точки], как мы сказали, удвоенные и ставшие восьмью, очерчивают два подобных четырехугольника, которые, когда [к] ним приложена и прибавлена высота, создают очертание куба (formam cybi), который является [уже] объемным телом.

12. Из этого явствует, что число является более значительным, чем поверхность и чем линии, из которых она состоит, [о чем] мы упоминали, и чем всякие очертания (formis) [тел]. Ведь от линий восходят к числу как вышестоящему (priorem), чтобы понять из различного числа (numeris) линий [то], какие [им] описываются геометрические фигуры (formae geometricae).

13. Сама же поверхность вместе с ее (suis) линиями, есть первая после тел, [как] мы сказали, бестелесная природа, и, однако, она не должна быть отделяемой [от них] вследствие непрерываемой (perpetuam) связи с телами. Следовательно, [все], что от нее назад отступает, является уже чисто бестелесным. Но числа расположены выше нее, [как] показало предыдущее обсуждение (sermo); таким образом, первая совершенная бестелесность (perfectio incoporalitatis) находится (est) в числах. И она, как мы сказали, является полнотой (plenitude) всех чисел.

14. Особо эта полнота, как мы выше упомянули, есть у тех [чисел], которые или тела создавали бы, или обладали бы силой связующих начал (vinculorum) [в телах]. Хотя я не сомневаюсь, что есть также другие причины, вследствие которых (quibus) числа делаются полными.

15. Каким же образом состоящее из восьми [единиц] число создавало бы объемное тело, было [уже] показано, когда [об этом] сообщалось раньше. Итак, единственно также оно по праву будет называться полным благодаря осуществлению телесной объемности (soliditatis), но и для самой гармонии неба, то есть [к его] стройному звучанию (concinentiam), это число, без сомнения, является весьма (magis) пригодным (aptum), так как самих сфер [неба], которые движутся, суть восемь. Последующий разговор пойдет о них (quibus).

16. Притом (quoque) все части, из которых состоит это число, таковы суть, что из их соединения рождается полнота. Ибо [она]

бывает (est) или от тех [частей], которые и [сами] не производятся, и не производят, [то есть] от монады и семи, – какими (quae) были бы [их] свойства (qualia), [это] будет изложено полнее в своем месте; или [она бывает] от того удвоенного [числа], которое и производится и производит, то есть [от] четырех, ибо это число четыре и рождается от двух, и восемь порождает; или [она] складывается из трех и пяти, из которых одно (quorum alter) явилось первым нечетным [числом среди] всех чисел; силы (potentiam) же состоящего из пяти [единиц числа] коснется последующее изложение.

17. Пифагорейцы же назвали это число[8] справедливостью (iustitiam), потому что оно, первое из всех [чисел], так разделяется (solvitur) на числа одинаково равные, то есть на дважды по четыре, что само деление [при этом] также завершается ничуть не менее точно так же на одинаково равных числах, то есть на дважды по два. Благодаря также этому же самому свойству [деления оно] составляется [в итоге из одинаково равных чисел], то есть [из] дважды по два дважды.

18. Следовательно, так как и составление [его] самого происходит (procedat) при равной одинаковости [частей], и разложение [его] равномерно доходит вплоть до монады, которая [уже] не принимает разделения посредством арифметического (arithmetica) исчисления, [оно] заслуженно, вследствие равномерного разделения, принимает имя справедливости, и оно, потому что [оно, а это] явствует из всего вышесказанного, основывается на столь великой и [полноте] своих частей, и особенно своей собственной полноте, по праву называется полным.

6, 1. Остается [сказать], что разум, назначенный быть общим достоянием (in medio constituta), убеждает, что состоящее из семи [единиц] число также по праву должно быть названо полным. И, во-первых, мы не можем без удивления обойти то [обстоятельство], что два числа[9], которые, умноженные, заключали бы в себе протяженность жизни (vitale spatium) отважного мужа[10], состояли из чет-

---

[8] Число восемь.

[9] Числа 7 и 8 (см. об этом выше).

[10] П. Сципиона Африканского Младшего.

ного (pari) и нечетного (impari). Ибо поистине совершенным является то, что рождается из смешения этих чисел. Ведь нечетное число называется мужчиной, а четное – женщиной; арифметики тоже почитают нечетное [число] названием отца, а четное – матери.

2. Отсюда, и Тимей у Платона[11] упомянул, что бог-изготовитель (fabricatorem… deum) мировой души соткал ее части из четного и нечетного [числа], то есть из двойного и тройного числа; [соткал] так, что от двойного [числа] вплоть до восьми, [и] от тройного [числа] вплоть до двадцати семи находилось [их] взаимное чередование (alternation mutuandi).

3. Ведь те первые кубы (cybi) рождаются со стороны того и другого (utrimque) [числа]. Если притом [они рождаются] от четных [чисел] дважды по два, которые суть [число] четыре, то образуют [сначала] поверхность (superficiem). [Если затем – от] дважды по два дважды, которые суть [число] восемь, то создают [уже] объемное тело. [Если] же – от нечетного [числа] трижды по три, которые суть [число] девять, то воссоздают поверхность. А [если – от] трижды по три трижды, то есть трижды по девять, которые суть [число] двадцать семь, то равным образом производят новый (primum) куб с другой стороной[12]. Откуда можно понять, что эти два числа, я говорю о восьми и семи, которые сошлись для составления (multiplicationem) [числа] лет [жизни] выдающегося (perfecti) в [своем] государстве мужа, единственно пригодные, [единственно] для произведения души мира предназначенные (iudicatos), [в сравнении с] которой не может быть ничего более совершенного после [ее] творца.

4. Нужно также отметить то, что мы, утверждая выше общее значение всех чисел, выставляем их более первичными (antiquiores), чем поверхность и ее линии, и все тела; продолжающееся же изложение открывает, что числа были и раньше души мира, [и то, что из] них (quibus) она [была] сплетена, изобразил знающий величайший разум «Тимея», свидетель самой природы.

5. Отсюда следует (est) [то], почему (quod) мудрые [люди] не поколебались возвестить, что душа есть [само] себя движущее число.

---

[11] См.: *Платон*. Тимей / Платон. Соч. в 3 т. Т. 3. М., 1971. 35 с. и сл.

[12] Сторону нового куба создает число три, а прежнего создавало число два.

Теперь давайте рассмотрим, почему состоящее из семи [единиц] число считается, в особенности, [в согласии со] своим значением, полным. Чтобы более отчетливо познать его полноту, давайте исследуем, во-первых, значения частей, из которых оно состоит, только затем (tum) – [то], что оно само может.

6. Состоящее из семи [единиц] число состоит или из одного и шести, или из двух и пяти, или из трех и четырех. Давайте обсудим составляющие (membra) каждого сочетания (compagum) в отдельности, посредством которых покажем, что никакое другое число не является столь обильным по разнообразию [своего] влияния (maiestate).

7. Первое сочетание складывается из одного и шести. Одно же, которое называется μονάς, то есть единством (unitas), является также мужчиной и женщиной, также – четным и нечетным, не самим [по себе] числом, но источником и началом [всех] чисел.

8. Эта монада (monas) – начало и конец всего (omnium), сама не знающая ни (que) начала, ни (aut) конца, относится к высшему богу, и [в то же время] отделяет понятие (intellectum) о нем от множества (numero) следующих [за ним] вещей и сил, и ты не опрометчиво искал бы (desideraveris) ее [также] на более низкой ступени после бога. [Ибо] она есть [еще и] тот ум (mens), из высшего бога возникший, который, не зная чередований времен, остается в одном, всегда настоящем (quod adest), времени, и хотя, как единый (una), сам не является исчисляемым, однако и творит из себя, и содержит внутри себя бесчисленные образцы родов (generum species) [всего существующего].

9. Затем, направляя [свой] мысленный (cogitationis) взор немножечко вниз [от ума], ты также откроешь, что эта монада относится к душе. Ведь душа, далекая от прикосновения грубого вещества, вверяющая (debens) себя только [своему] творцу и себе [самой], получившая простую природу, хотя расширяет (infundat) себя до неизмеримой области (immensitati) одушевляемой (animandae) вселенной, однако не входит ни в какой разлад со своим единством. Ты видишь, что эта монада, возникшая от первой причины вещей, вплоть до души удерживает непрерывность [своего] действия, везде нерушимая и всегда неделимая.

10. Это [вот] о монаде более сжато, чем [была] возможность ее преподнести (se copia suggerebat). И пусть тебя не тревожит [то], что, хотя считается, что она начальствует над всяким числом, она прославляется преимущественно в соединении с состоящим из семи [единиц числом]: ведь ни с чем более подходяще не сочетается непорочная монада, чем с девушкой.

11. К этому же числу, то есть к состоящему из семи [единиц], настолько приросло мнение о [его] девичестве, что оно даже провозглашается [Минервой[13]] Палладой. Ибо оно считается девушкой, потому что, будучи удвоенным, не рождает из себя никакое [другое] число, которое укладывалось бы внутри состоящего из десяти [единиц числа], которое, известно, является первой границей чисел[14]. Палладой [оно назвается] потому, что оно вышло из плода и увеличения одной лишь монады, подобно тому как, признают, только одна Минерва [была] рождена от одного родителя[15].

12. Состоящее же из шести [единиц число], которое, соединенное с [числом] один (uno), производит состоящее из семи [единиц число], есть [число] различных и многих отличий (religionis) и возможностей (potentiae). Во-первых, потому что [оно] – единственное [число] из всех чисел, которые находятся внутри [числа] десять, состоит из своих частей. Ибо оно имеет половину, и третью часть, и шестую часть, и половина [его] есть три, третья часть – два, шестая часть – один, что все вместе образует шесть.

13. Имеет оно и другие признаки своего достоинства, но чтобы очень долгая речь [о нем] не вызвала отвращения, мы исследуем одно его назначение из всех [имеющихся], которое мы предпочли потому, что, после того как о нем упомянуто, укрепится достоинство не только состоящего из шести [единиц числа], но равным образом и состоящего из семи [единиц числа].

14. Природа установила согласно определенной размеренности (modulamine) чисел, [что] для человеческого рождения обыкно-

---

[13] У греков – Афиной Палладой.

[14] Является пределом разряда единиц.

[15] Афина (у римлян – Минерва) появилась из головы Зевса без всякого участия второго родителя другого пола.

венно нужно (frequentiorem usum) девять месяцев, но счет, нарастающий при увеличении привлеченного состоящего из шести [единиц] числа, принудил, чтобы [для человеческого рождения] использовались также семь месяцев.

15. О нем (quam)[16] мы скажем кратко и исчерпывающе (absolute). Что из всех чисел два являются первыми кубами, то есть восемь – от четного [числа], двадцать семь – от нечетного, и что нечетное [число] является мужчиной, четное – женщиной, [это] выше мы уже выразили. То и другое из этих [чисел], если бы умножалось на состоящее из шести [единиц] число, производят число дней, которые приходятся (explicantur) на семь месяцев.

16. Пусть же сходятся [эти] числа, мужчина тот, который упоминается, и женщина, восемь, разумеется, и двадцать семь, [и] рождают из себя тридцать пять. Это [число], умноженное шесть раз, производит двести десять, каковое число дней заканчивает седьмой месяц. Так, следовательно, по [своей] природе плодовито это число, что оно заканчивает первое завершение человеческого плода, как бы некий распорядитель (arbiter) [его] зрелости.

17. Различение же пола будущего [ребенка], как сообщает Гиппократ, распознается по матке таким образом. Ведь зачатый [плод] шевелится или на семидесятый, или на девяностый день. Следовательно, всякий день выхода [плода] будет от [этих] двух [дней, каждый из которых], три раза умноженный, приходится или на седьмой, или на девятый месяц.

18. Положим что это извлечено из первого образования (copulatione) состоящего из семи [единиц числа][17]. Второе является [образованием] из двух и пяти. Из них диада, потому что она после монады является первой, есть первое число. Она первая истекла из того [известного] одного-единственного (solitaria) всемогущества[18] в линию чувственно воспринимаемого (intellegibilis) тела, потому она и к блуждающим кругам (sphaeras) звезд и светил относится, так как

---

[16] О счете (ratio).

[17] То есть из сочетания одного и шести (см. 6).

[18] Подразумевается, видимо, высшее начало в философии неоплатоников – Единое.

они также в [некотором] числе [были] отделены (scissae) от того [круга звезд], который называется ἀπλανής[19], и были обращены в противоположное состояние (in… contrarietatem) разного движения. Итак, это число самым подходящим образом соединяется с состоящим из пяти [единиц числом], потому что это [число], как мы сказали, [относится] к блуждающим [звездам, а] то [число] относится к небесным (caeli) поясам[20]; но то [относится] на основании отделения (scissionis), это [же] согласно числу [поясов].

19. То также (vero) состоящему из пяти [единиц] числу достается исключительное (excepta) обладание могуществом, возвышающимся над (ultra) [всеми] прочими [силами], потому что оно единственное охватило все, и [то], что есть, и [то], что, [только] кажется, есть. Есть же, мы говорим, умопостигаемое (intellegibilia); кажется, что есть (videri esse) [– это] телесное (corporalia), все, [что] имело бы тело, либо божественное, либо тленное. Следовательно, это число обозначает вместе все и высшее (supera), и лежащее внизу (subiecta).

20. Ибо и (aut) высший бог [оно] есть, и (aut) рожденный из него разум (mens), в котором содержатся образы (species) вещей, и душа мира, которая является источником всех душ, и небесное суть [оно] вплоть до нас, и земная природа [оно] есть, и таким образом наполняется состоящее из пяти [единиц] число всех вещей.

21. Этого, сказанного о втором образовании состоящего из семи [единиц] числа по необходимости [с] допустимой (affectatae) краткостью, пожалуй, достаточно. Третьим является [его образование] из трех и четырех, к которым давайте обратимся, насколько было бы в [наших] силах.

22. Первая плоскость (planities) геометрического тела от нечетного [числа] состоит из (in) трех линий, ибо ими ограждается очертание (forma) треугольника (trigonalis); первая же [плоскость тела] от четного [числа] находится в четыре [линиях].

---

[19] «Неподвижный» (греч.); высшая небесная сфера неподвижных звезд.

[20] Арктическая и антарктическая (холодные) зоны, северная и южная умеренные зоны, жаркая зона (экваториальная).

23. Также мы знаем, согласно Платону, то есть согласно са́мой сокровенной (arcanum) истине[21], что то крепко связывается между собой, чему вставленная [в него] середина придает прочную связь (vinculi firmitatem). Когда же сама середина удваивается, те, которые являются крайними, не только крепко, но даже нерасторжимо связываются. Итак, состоящему из трех (ternario) [единиц] числу первому досталось [то], что между двумя концами [оно] получило середину, которой связывается; состоящее же из четырех (quaternaries) [единиц число] первым из всех [чисел] приобрело две середины.

24. Заимствовав эти [середины] от данного (hoc) числа, бог, творец мировой громады и [ее] устроитель, связал между собой начала (elementa) [мира] нерасторжимой связью, как заявлено в «Тимее» Платона, чтобы не могло иначе смешаться столь противоположное себе и противодействующее, и отвергающее общение (communionem) [своей] природы, – я говорю о земле и огне – и объединиться посредством тяготеющего к соединению сочетания, если бы не связывалось двумя промежуточными соединениями воздуха и воды.

25. Таким вот образом творец, [он] же бог, сплел самые несхожие между собой начала согласно соразмерному (opportunitate) порядку, что они [очень] легко сопрягались. Ибо, так как каждое [из них] в отдельности было двоякого качества, он придал каждому одно из двух такое [качество], что в том [начале], к которому [другое] прикреплялось, оно открывало родстенное себе и подобное [качество].

26. [Так], земля является сухой и холодной, вода же является холодной и влажной. Эти два начала, хотя они являются противоположными себе по сухому и влажному, все же сопрягаются [в] общность (commune) через холодное. Воздух является влажным и теплым, и хотя он является противоположным холодной воде по теплу, однако соединяется [с ней] склонностью совместной влаги. Выше его [расположенный] огонь, так как является горячим и сухим, именно влагу воздуха отторгает [своей] сухостью, но скрепляется [с ним] посредством общности тепла.

---

[21] В этом выражении Макробия присутствует намек на греч. слово ἀλήθεια (истина), которое буквально означает «нескрытая».

27. И получается так, что каждое из начал отдельно обхватывает, как бы некими руками, два соседние себе [начала] с той и другой стороны посредством отдельных качеств: вода [обвивает] землю холодом; воздух она привязывает к себе посредством влаги; воздух [приобщается] к воде сходством по влажности, к огню приобщается теплом; огонь примешивается к воздуху как теплому, к земле присоединяется посредством сухости; земля огонь благодаря сухому допускает, воду благодаря холодному не отторгает.

28. Наконец, эта разнообразная (varietas) связь, если бы было два начала, не имела бы между [ними] самими (ipsa) никакой крепости; если [бы было] три [начала, то она переплетала бы их] именно менее крепким [соединением], но все же переплетала бы связываемые (vincienda) [начала] каким-нибудь соединением; между же четырьмя [началами] есть нерушимая связь [тогда], когда две оконечности соединяются двумя промежутками, что будет более ясным, если мы выставим на обозрение саму суть понимания [этого], извлеченную из «Тимея» Платона[22].

29. Он говорит: «Божественной красоты разум пожелал сделать такой мир, который открывался бы и взору, и осязанию. Он постановил также, что ни видимым быть что-либо не может без помощи огня, ни быть осязаемым без твердого, а ничто не является твердым без земли.

30. Отсюда создатель, начиная строить тело мира из огня и земли, видит, что [эти] два [начала] не могут сойтись без среднего связующего, и [видит], что наилучшая связь есть та, которая и себя, и ею (a se) связываемое вместе объединяет. Верно, одной вставки может быть достаточно тогда, когда должна быть связана плоскость без глубины[23], но [там], где должно быть стянуто связями [еще и] измерение глубины (alta dimensio)[24], узел завязывается только двойной вставкой.

---

[22] Дальше следует латинский текст, который в основном соответствует обозначенному издателем месту из «Тимея» (31b–c; 32b).

[23] Двумерный объект.

[24] Трехмерный объект.

31. Поэтому, воздух и воду он поместил между огнем и землей, и таким образом через все протянулась (cucurrit) одна и та же и последовательная (sibi conveniens) соединительная (iugabilis) связь, самой [своей] равномерностью объединяя несходные (diversitatem) начала.

32. Ибо, насколько различаются между [собой] вода и воздух по плотности и тяжести, настолько же различаются (est) между [собой] воздух и огонь; и снова какое есть различие между воздухом и водой по легкости и разреженности, такое [же] различие есть между водой и землей; также какое есть различие между землей и водой по плотности и тяжести, такое [же] различие есть между водой и воздухом; и какое [различие] между водой и воздухом, такое [же различие] между воздухом и огнем; и, наоборот, какое различие есть между огнем и воздухом по тонкости и легкости, такое [же] есть между воздухом и водой; и какое [различие] есть между воздухом и водой, такое [же] подразумевается [и] между водой и землей.

33. И сочетаются не только соседние себе и примыкающие [начала], но та же самая соразмерность соблюдается [и] при поочередных перескоках [через соседнее начало]. Ведь чем является земля по отношению к воздуху, тем является вода по отношению к огню, и сколько раз ты обращаешься [к началам, столько раз] ты найдешь ту же самую соединительную связь. Таким образом, они сочетаются вследствие [того] самого, [вследствие] чего между ними находятся равномерно различные [начала].

34. Это сказано для того, чтобы, показав итог (ratione), установить, что ни плоскость не может быть скрепленной без [числа] три, ни объем (soliditatem) – без [числа] четыре. Следовательно, состоящее из семи [единиц] число обладает двойной силой связи, потому что обе его части получили [самые] первые связи: состоящее из трех [единиц число получило связь] с одной серединой, состоящее из четырех [единиц] – с двумя. Отсюда в другом месте этого самого сновидения Цицерон говорит о состоящем из семи [единиц числе]: «*Каковое число, можно сказать, есть узел всех вещей*»[25].

---

[25] *Цицерон.* О государстве, VI, XVIII, 18 / Цицерон. Диалоги ; пер. В. О. Горенштейна. М., 1966.

35. Также и все тела суть или математические питомцы геометрии, или такие, которые допускают [их] видение либо осязание. Первые из них состоят из трех ступеней возрастания. Ибо и (aut) линия выводится из точки, и плоскость (superficies) – из линии, и объем – из плоскости (planitie). Другие же тела укрепляются посредством согласного сплочения четырех начал, так как непрестанное движение (tenore) направлено на упрочение (robur) телесной основы (substantiae).

36. И также у всех тел есть три измерения: длина, ширина, глубина. [И у всех тел есть] четыре предела, если сосчитано последнее завершение[26]: точка, линия, поверхность и сам объем. И также, хотя существуют четыре начала, из которых состоят тела: земля, вода, воздух и огонь, – они, без сомнения, отделяются тремя промежутками. Один из них есть [промежуток] от земли вплоть до воды; следующий – от воды вплоть до воздуха; третий – от воздуха вплоть до огня.

37. И пространство именно от земли вплоть до воды называется фюсиками Необходимостью, потому что верят, что она скрепляет (vincire) и уплотняет (solidare) [то], что является в телах илистым, откуда гомеровский нравоучитель[27], когда взывал к грекам, говорил: «Погибните вы и рассыпьтесь водою и прахом»[28], в то [вы рассыпьтесь], говорящий, что в человеческой природе является мутью (turbidum), чем было завершено первое сгущение у человека.

38. А то [пространство], которое находится между водой и воздухом, называется Гармонией, то есть надлежащей и согласованной связью, потому что это пространство является [таким], которое сближает низшее с высшим и делает [то], что несогласное сходится.

39. [Пространство] же между воздухом и огнем называется Повиновением, потому что как илистое и тяжелое связывается с высшим необходимостью, так высшее скрепляется с илистым повиновением, тогда как посредничающая гармония дает соединение того и другого.

---

[26] Объем.

[27] Менелай, негодующий на ахеян, не выступающих против Гектора.

[28] *Гомер*. Илиада, VII, 99 (пер. с греч. Н. И. Гнедича). У Макробия эта строка дана на латыни.

40. Итак, очевидно, что завершенные (absolutionem) тела состоят из четырех начал и из трех их промежутков. Следовательно, эти два числа, я говорю о трех и четырех, объединенных между собой столь многообразным необходимым (necessitate) сродством, при согласии союзного сотрудничества (ministri foederis) отдаются созданию тех и других тел[29].

41. И эти два числа не только проявляют совместное благоволение к устроению тел, но состоящее именно из четырех [единиц число] пифагорейцы, которое они называют τετρακτύν[30], до того почитают среди таинств как бы имеющее отношение к совершенству души, что сотворили для себя из него притом и благоговейную (religionem) клятву:

οὐ μὰ τὸν ἁμετέρᾳ ψυχᾷ παραδόντα τετρακτύν[31].

«[Тем] клянусь, который сам дал нашей душе четверное (quaternum) число»[32].

42. Состоящее же из трех [единиц число] обозначает душу, завершенную [в] трех своих частях, из которых первая есть разум (ratio), который они называют λογιστικόν[33], вторая – страстность (animositas), которую они зовут θυμικόν[34], третья – вожделение (cupiditas), которая нарекается [ими] ἐπιθυμητικόν[35].

43. И еще ни один из мудрецов не сомневался [в том], что душа состояла также из музыкальных созвучий. Среди них есть [то созвучие] немалой силы, которое называется διὰ πασῶν[36]. Оно состоит из двух [созвучий], то есть из διὰ τεσσάρων[37] и διὰ πέντε[38];

---

[29] Математических и физических.

[30] Τετρακτύς (в тексте – вин. падеж) – четверка, четверица (греч.).

[31] «Ей! Клянусь Передавшим нашей душе Четверицу» (Пифагорейские «золотые стихи», 47 // Фрагменты ранних греческих философов ; пер. А. В. Лебедева. М., 1989).

[32] Макробий дает латинский перевод предыдущей греческой строки.

[33] Способность мышления (греч.).

[34] Страстность, пылкость (греч.).

[35] Желание, влечение (греч.).

[36] Всеструнный (восьмиструнный) интервал; октава.

[37] Музыкальная кварта.

[38] Пятиструнный интервал, квинта.

получается же διὰ πέντε из полуторного [числа][39], и διὰ τεσσάρων получается из целого [числа] и одной трети[40], и, [таким образом], первое полуторное [число] есть три, и первое целое [число] с одной третью [есть] четыре. Какого свойства это [все] было бы, мы изложим более ясно в своем месте.

44. Итак, из этих двух чисел состоит [созвучие] διὰ τεσσάρων и [созвучие] διὰ πέντε, из которых рождается созвучие διὰ πασῶν. Откуда Вергилий, ни в одной науке не вполне несведущий и желающий изобразить во всем счастливых [людей], бает:

«Трижды, четырежды тот блажен…»[41].

45. Это мы сказали о частях состоящего из семи [единиц] числа, преследуя краткость [изложения]. [И] о самом [числе семь] мы также скажем немногое. Это число ныне называется [греками] ἑπτάς, так как было отвергнуто употребление [прежней] первой буквы, ибо у древних [оно] именовалось σεπτάς, что свидетельствовало, согласно греческому имени, о должном уважении к [этому] числу[42]. Ведь первым этим числом [из] всех была рождена мировая душа, как учил «Тимей» Платона[43].

46. Действительно, так как монада была помещена на вершине [всех чисел], от нее же самой проистекли с той и другой стороны по три числа; с одной [стороны] – четные, с другой – нечетные, то есть после монады [проистекли] с одной стороны два, затем четыре, наконец, восемь, с другой же стороны – три, потом девять, затем двадцать семь, и сплетение, образованное из этих чисел, произвело по повелению творца рождение души.

47. Следовательно, отсюда открывается немалое могущество этого числа, потому что возникновение мировой души поддерживается семью пределами[44]. Также и ряд [из] семи блуждающих сфер присоединила к ней, звездоносной и все содержащей, искусная

---

[39] Три вторых.

[40] Четыре третьих.

[41] *Вергилий*. Энеида, I, 94 / пер. С. Ошерова. М., 2006.

[42] В греч. языке есть слово σεπτός, означающее «почитаемый, как бог; священный».

[43] См.: *Платон*. Тимей, 35b.

[44] Монада и шесть исходящих из нее чисел.

предусмотрительность [ее] изготовителя, чтобы они и быстрым движениям расположенного выше противились, и находящимся ниже управляли.

48. Также и Луну, так сказать, седьмую из них, движет состоящее из семи [единиц] число и само распоряжается ее бегом. Это, хотя и показывается многими способами, пусть начинает открываться с этого [вот примера].

49. Луна приблизительно за двадцать восемь дней совершает обход всего зодиака. Ведь даже если она возвращается к Солнцу, от которого отправилась, через тридцать дней, все же только примерно двадцать восемь [дней] затрачивает на круг всего зодиака, в остальные [дни] настигает Солнце, которое пришло с [того] места, на котором она его оставила.

50. Ибо Солнце каждое (unum) из двенадцати созвездий [зодиака] проходит в течение целого месяца. Итак, давайте предположим, что, когда Солнце размещалось а первой части [созвездия] Овна, Луна отходила (emersisse) от самого, пусть я так скажу, [его] круга, о чем мы говорим, что она рождается. [И вот] после двадцати семи дней и почти восьми часов она возвращается к первой части [созвездия] Овна. Но не находит здесь Солнца. Между тем же и оно само по закону своего продвижения шло дольше, и потому, считают, что она сама еще не возвратилась туда, откуда отправлялась, потому что наши глаза замечали, что она продвигалась тогда не от первой части [созвездия] Овна, но от Солнца. Стало быть, она сопровождает (consequitur) его в оставшиеся дни, то есть приблизительно в течение двух [дней]. И тогда говорят, что она, снова подходящая к его кругу и снова от него (inde) опять отходящая, рождается.

51. И затем она почти никогда дважды без перерыва не рождается в одном и том же созвездии, кроме как в [созвездии] Близнецов, где это всегда происходит, потому что Солнце затрачивает на него два дня сверх тридцати из-за задерживающей [его подъем] высоты созвездия. В других [созвездиях вблизи первой части созвездия.

52. Итак, началом этого числа [из] двадцати восьми дней является состоящее из семи [единиц число]. Ибо, если столько [дней],

сколько выражают отдельные числа от одного вплоть до семи, ты получил бы (procedas) прибавлением к предшествующим [числам последующих], то ты найдешь, что двадцать восемь рождены от семи.

53. Это также число [дней], которое в равной доле разделяется на четырежды по семи, она затрачивает на прохождение и переход всей протяженности зодиака. Ведь за семь дней она наклонным движением через пространство (latum) приходит от края северной области [неба] к середине [его] протяженности, каковое место называется подверженным затмениям. За последующие семь [дней] она спускается от середины к южному краю. За другие семь [дней] она, склонившись, восходит опять к середине. За последние семь [дней] она возвращается к северной вершине [неба]. Так равным образом она за четырежды по семи дней пробегает вокруг и по всей и длине и ширине зодиака.

54. Также согласно подобным разделениям [по] гебдомадам[45] она в соответствии с вечным законом распределяет посредством чередования изменения своего свечения. Ибо в первые семь [дней] она возрастает вплоть до половины [своего] как бы разделенного круга, и тогда она называется διχότομος[46]. В следующие [семь дней] она при [новом] уже расположении (colligendo) наполняет весь [свой] круг нарождающимися огнями и тогда называется полной [Луной]. В третьи [семь дней] она опять делается διχότομος, когда при убывании [вновь] сужается до половины [своего круга]. За четвертые [семь дней] она истощается последним уменьшением своего свечения.

55. В течение всего месяца она различается также по семи переменам [своего облика], которые называют φάσεις, [то есть состояниями], когда она рождается, когда делается διχότομος, и когда делается ἀμφίκυρτος[47], когда [делается] полной, и [когда] – опять ἀφίκυρτος, и [когда] – снова διχότομος, и когда вообще (universitate) перестает светить (luminis… privatir) для нас.

---

[45] «Седмицам» (греч.).

[46] «Разделенной на две части» (греч.).

[47] «С обеих сторон выгнутая, горбатая, выпуклая».

56. Ἀμφίκυρτος же она бывает потому, что округляется (cingatur) по концу сверх поперечника прежде половинного круга[48], или [потому, что], уже уменьшаясь в отношении [своего светлого] круга[49], она сверх того изгибает среднее сияние (eminentiam) света[50] в промежутке времени между половиной[51] и полнотой [круга][52].

57. Также само Солнце, от которого все заимствует жизнь, в седьмом созвездии сменяет свои обязанности. Ведь от зимнего солнцестояния к летнему солнцестоянию оно приходит в седьмое созвездие, от весеннего солнцеворота к осеннему оно приводится прохождением седьмого созвездия.

58. Также три обращения эфирного (aetheriae) света сохраняются через посредство этого числа. Является же первое [обращение] самым большим, второе – средним, самым маленьким является третье. И самое большое [обращение] есть годовое, в согласии с Солнцем; среднее – месячное, в согласии с Луной; самое маленькое – дневное, в соответствии с восходом и закатом [Солнца].

59. Является же каждое [это] обращение [еще и] разделенным на четыре части, и таким вот образом [из них] складывается (constat) состоящее из семи [единиц] число, то есть [складывается] из трех родов обращений и из четырех способов, которыми каждое [из них] обращается. Эти же четыре способа суть: сначала (prima) [обращение] делается влажным, затем – теплым, потом – сухим, и, наконец, холодным.

60. И самое большое обращение, то есть годовое, является влажным в весеннее время, теплым – в летнее, сухим – в осеннее, холодным – на протяжении зимы. Среднее же обращение через посредство Луны, месячное, бывает таким образом, что первая гебдомада является влажной, потому что рождающаяся Луна обыкновенно приводит в движение влагу; вторая – теплой вследствие

---

[48] То есть переходит из фазы первой четверти (третья фаза: полумесяц – διχότομος) в четвертую фазу прибывающей Луны (ἀμφίκυρτος).

[49] Убывающая Луна (ἀμφίκυρτος) – шестая фаза.

[50] То есть становится из полукруга с обеих сторон выпуклой.

[51] Последняя четверть (седьмая фаза: полумесяц – διχότομος).

[52] Полнолуние (пятая фаза).

возрастания [Луны] в том самом свете при появлении Солнца; третья – сухой, как более отдаленная от восхода [Солнца]; четвертая – холодной, когда свечение [Луны] уже убывает. Третье же обращение, которое является дневным в соответствии с восходом и заходом [Солнца], так распределяется, что является влажным на протяжении (usque ad) первой части из четырех частей дня; теплым – в продолжении второй; сухим – в течение третьей; четвертая [часть дня] – уже холодная.

61. Океан тоже в своем подъеме (incremento) придерживается этого числа. Ведь в первый день рождающейся Луны он обыкновенно делается более обильным; немного уменьшается во второй; и еще меньшим, чем во второй (secundus), его встречает (videt) третий [день]; и таким образом, убывая, он приходит к седьмому дню[53]. Восьмой день остается снова равным седьмому [в отношении уровня океана], и девятый делается подобным шестому [в этом же отношении]; десятый – пятому, и одиннадцатый делается равным четвертому, и третьему – двенадцатый, и тринадцатый делается подобным второму; четырнадцатый – первому[54]. Третья же гебдомада делает то же самое, что и первая; четвертая – то же самое, что и вторая.

62. Это число является, наконец, [тем], которое обусловливает [то], что человек зачинается, образуется, рождается, живет, вскармливается и через все переходы возрастов передается старости, а также вообще устраивается. Но пусть даже мы умалчиваем о том, что природа установила как бы [своим] решением, чтобы матка, не захваченная никакой силой семени, очищалась в соответствии с этим числом дней, [каждый раз] когда вновь приходит [как бы] месяц подати с небеременной (exonerandae) женщины, однако же это не должно оставаться незамеченным, потому что семя, которое после своего извержения в течение семи часов не вытекло при излиянии, считается (pronuntiatur), сохранило жизнь (haesisse in vitam).

63. Но когда семя однажды помещено [как бы] внутрь монетного двора для чеканки (formandi) человека, [тогда] его сперва обра-

---

[53] Описан отлив океана.

[54] Описан прилив океана.

батывает мастер-природа (artifex natura), так что на седьмой день создает вокруг [него] зародышевый (genuitum) пузырь[55] для влаги из оболочки такой тонкой, какая в яйце замыкается со стороны наружной скорлупы и [сама] замыкает внутри себя жидкость.

64. Хотя это было постигнуто природоведами (physicis), также и Гиппократ [тот] самый, который, верный опыту, не в состоянии как обманываться, так и обманывать, утверждал, сообщая в книге, которая озаглавлена «О природе ребенка», о таком вместилище семени, извергнутом из матки[56] той [женщины], которую он обследовал (intellexerat) в седьмой день после зачатия. Ибо он велел, чтобы женщина, просящая [его о том], чтобы ей не остаться беременной, так как было излито семя, двигалась прыжками, и говорит [об этом], что в седьмой день седьмого прыжка было достаточно для извержения зачатого (conceptui) вместе с таким пузырем, о каком выше мы уже сообщили.

65. Это [говорит] Гиппократ. Перипатетик Стратон и Диокл Каристский[57] [таким образом] распределяют по семи дням изготовление (fabricam) зачатого тела в соответствии с этим [вот своим] наставлением, что во вторую гебдомаду, думают, на поверхности пузыря, о котором мы сказали, появляются капли крови; в третью [гебдомаду] они опускаются внутрь к самой влаге принятого семени (conceptionis); в четвертую [гебдомаду] сама влага сгущается, так что соответствует чему-то как бы [среднему] между мясом и кровью [некой] еще текучей плотности; в пятую же [гебдомаду] в самом существе (substantia) влаги образуется человеческий облик (figuram) величиной именно с пчелу, но [такой], что в этой [его] малости заключаются все части (membra) и [уже] обозначившиеся очертания целого тела.

66. Потому же мы прибавили между тем [это последнее], что установлено [то], что, всякий раз как (quotiens) в пятую гебдомаду образуется это вот обозначение членов [тела], в седьмой месяц

---

[55] Плацента.

[56] Выкидыш.

[57] Карист – город на острове Эвбея у побережья Аттики.

созревает плод[58]. Когда же разрешение [от] бремени (absolutio) намеревается быть в девятый месяц, члены уже разделены в шестую гебдомаду, если образуется именно женщина; если – мужчина, то – в седьмую.

67. После же рождения [лишь] седьмой час [позволяет] распознать, будет ли жить то, что произведено, или [еще] в матке оно [уже] настолько отмерло (praemortuum), что родилось чуть-чуть (tantum modo) дышащим. Ибо после этого числа часов то, что рождается отмирающим, не может вынести вдоха воздуха, который кто бы ни выдержал после семи часов, [тот], думают, создан для жизни, если бы [его] нечаянно не вырвал [из жизни] другой случай, который может совершиться.

68. Также после семи дней [новорожденный] отторгает остатки пуповины, и после дважды по семь [дней] его взор начинает обращаться к свету, и после семи раз по семь [дней родившийся] уже свободно поворачивает и зрачки и все лицо к отдельным движениям рассматриваемого.

69. После же семи месяцев на челюстях начинают возникать зубы, и после дважды по семь [месяцев] он сидит без страха упасть; после трижды по семь [месяцев] его голос прорывается в слова, и после четырежды по семь [месяцев] он не только твердо стоит, но и ступает; после пяти раз по семь [месяцев] он начинает отвергать (horrescere) молоко кормилицы, если бы случайно не склонялся (protrahatur) к уступчивости непрерывной привычкой очень долгого употребления.

70. После семи лет зубы, которые вышли первыми, уступают [место] другим нарождающимся [зубам], более пригодным для плотной пищи; и в том же самом году, то есть в седьмом, полностью развивается (absolvitur) правильная (integritas) речь. Откуда, говорят, и изобретены природой семь гласных букв[59], хотя латынь предпочла удержать пять [гласных][60], произнося одни и те же [буквы] то как долгие, то как краткие, у них все же сходным образом есть

[58] Рождение семимесячного ребенка.

[59] В греч. языке: α, ε, η, ι, ο, υ, ω.

[60] В лат. языке: a, e, i, o, u.

семь [гласных], если бы ты посчитал звуки гласных [букв], а не знаки долготы [над ними].

71. После же дважды по семи лет он созревает в силу самой закономерности (necessitate) возраста. Ведь тогда начинает обнаруживаться (moveri) сила порождения [потомства] у мужчин и очищение у женщин. Поэтому [подросток], словно уже окрепший дубок, освобождается и от отроческой опеки, от которой, однако, женщины освобождаются согласно законам двумя годами раньше [мужчин] вследствие нетерпеливого желания [замужества].

72. После трижды по семи лет молодость одевает щеки [мужчины] пушком, и тот же самый год кладет (facit) предел [его] росту ввысь (in longum). А завершенная четвертая гебдомада уже ограничивает увеличение [его тела] сверх того также и в ширь (in latum).

73. Пятая [гебдомада лет] довершает все умножение сил, сколько их может быть у каждого [отдельного человека], и [поэтому] никоим образом кто-либо уже не может сделаться сильнее себя. Даже среди кулачных бойцов наблюдается привыкание к тому (haec), чтобы те, кого уже увенчали победы, никоим образом больше не надеялись на возрастание своих (de se) сил, а те, которые вплоть до этого [числа лет] оставались лишенными этой славы, отходили от занятий [кулачным боем].

74. [Возраст в] шесть же раз по семь лет сохраняет силы, прежде накопленные, и не допускает, чтобы происходило [их] уменьшение, кроме как по случайности. Но от шестой вплоть до седьмой седмицы [лет] происходит кое-какое уменьшение [сил], но скрытое и такое, которое свою убыль не обнаруживает явным недостатком [сил]. Поэтому в отношении некоторых общественных дел есть такой обычай, чтобы после шестой [седмицы лет] никого в войско не созывать, [а] после седьмой [уже и] в отношении многих [дел] дается законное освобождение.

75. Должно быть также отмечено то, что, когда число семь умножает себя [на себя], оно создает возраст, который и считается собственно совершенным, и называется [таковым] настолько, что человек этого возраста – так как он уже и совершенства [возраста]

достиг, и еще не перешел [его] – пригоден и для совета и не считается далеким от упражнения [своих] сил.

76. Когда же декада, число, которое и само совершеннейшим является, соединяется с [другим] совершенным числом, то есть с ἑπτάδι[61], так что годы считаются или [как] десять раз по семи, или [как] семь раз по десяти, она считается природоведами пределом жизни, и этим [самым] ограничивается протяжение человеческой жизни. Если бы только [он] это превзошел, то, свободный от всяких обязанностей, он становится свободным исключительно (soli) для занятий мудростью и все применение себе находит (habet) в убеждении [людей], внушающий уважение освобождением от [всякой] иной службы. Ведь от седьмой вплоть до десятой седмицы [лет] обязанности разнообразятся сообразно с объемом сил, которые до сих пор остаются у каждого в отдельности [человека].

То же самое число расставляет части (membra) всего тела. Ибо ведь внутри человека суть семь [частей], которые греками называются темными членами (nigra membra): язык, сердце, легкие, печень, селезенка, две почки; [за] семь других [частей тела] вместе с жилами и путями, которые прилегают каждый в отдельности к [местам] принятия и выпускания пищи и воздуха, засчитаны [следующие]: горло, желудок, кишечник, мочевой пузырь и три главных кишки, из которых одна называется отделяющей (dissiptum)[62], потому что она разделяет живот и прочие кишки; другая [называется] средней, которую греки зовут μεσέντερον[63]; третья [кишка], которую древние назвали тощей, и особенной из всех кишок считается, и отбросы пищи отводит.

78. Относительно же воздуха и пищи, для принятия и испускания которых, как уже было сообщено, служат члены, о которых мы [выше] сказали, вместе с прилегающими к ним (sibi) путями, было отслежено то, что после семи часов без вдыхания воздуха после стольких же дней без пищи жизнь не продолжается.

---

[61] С семеркой (ἑπτάς) (греч.).

[62] Двенадцатиперстная кишка (duodenum), которая находится между желудком и остальным кишечником.

[63] Месентерий (греч.) – брыжейка.

79. Суть в теле также семь уровней [плоти], которые наполняют [все] измерение [ее] толщины от глубины к поверхности, [это] – костный мозг, кости, жилистые волокна, подводящие сосуды, отводящие сосуды, мясо, кожа. Это – [все] о внутренних [частях].

80. Снаружи у тела также семь частей: голова, грудь, руки и ноги и стыдное [место]. Также и те [из них], которые разделяются, соединены не иначе, как (non nisi) семью сочленениями (compagibus), как, [например], в руках есть плечо, предплечье, локоть, ладонь (vola) и по три сустава у пальцев; в ногах же [есть] бедро, колено, голень, сама ступня, под которой находится подошва (vola), и сходным образом по три сустава у пальцев.

81. И потому что природа поместила чувства и их службы (ministerial) в голове, как бы в крепости, [эти] службы (officia) пользуются семью отверстиями чувств, то есть [отверстием] рта, и затем [отверстиями] по два, глаз, ноздрей и ушей, откуда это число[64], управитель и господин всего [этого] устройства (fabricae)[65], по всей справедливости предписывает также больным телам гибель либо здоровье. Поэтому вот и [к] семи движениям побуждается всякое тело: ибо ведь есть или приближение, или отступление, или поворот (deflexio) налево, или направо, или кто-нибудь движется вверх либо вниз, или вращается вокруг (in orbem) [себя].

82. Отмеченное столь многими достоинствами состоящее из семи [единиц число], которые оно или от своих частей заимствует, или [само], целое, проявляет, по праву полным и считается, и называется. И [этим] законченным рассуждением, я думаю, уже установлено, почему, [хотя и] по разным основаниям, [числа] восемь и семь назывались бы полными.

83. Смысл же [всего этого, согласно Цицерону], такой: когда твой[66] возраст составит пятьдесят шесть лет, который будет для тебя роковым итогом, тебя будет испытывать именно упование на общественное благоденствие, и в качестве средства общего благосостояния всех добрых [граждан тебе], в соответствии с твоими доб-

---

[64] Семь.

[65] То есть тела человека.

[66] Сципиона Младшего.

лестями, будет предназначена диктатура, но только в случае если ты избежишь козней [своих] близких. Так вот, пятьдесят шесть лет он[67] обозначает через по семи восемь раз поворотов и возвращений Солнца, называя год поворотом и возвращением Солнца, поворотом – вследствие обхода зодиака, возвращением – потому что оно через каждый в отдельности год согласно определенному закону проходит одни и те же созвездия.

3.1.2. Фавоний Евлогий

Фавония Евлогия, оратора благодетельного [города] Карфагена, «Рассуждение о сновидении» Сципиона, написанное для Высокого светлейшего мужа, консуляра Бизаценской провинции.

[P. 1] (5) Цицерон, пишущий в подражание Платону [сочинение] «О государстве», еще и [то] место о возвращении к жизни памфилийца Эра, который, как он говорит, ожил, будучи [уже] положенным на [погребальный] костер, и рассказал многое сокровенное об умерших (inferis), сочинил не в виде сказочного уподобления, как тот[68], но изложил в виде некоего (10) согласного с разумом (rationabili) изображения искусно придуманного (sollertis) сновидения, обозначая [тем самым], что то, каковое рассказывалось бы о бессмертии души и небе, является воображением (commenta) видящих сны философов и не невероятными сказаниями, которые осмеивают эпикурейцы, но предположениями разумных [людей]. Он вводит того [известного] Сципиона, который, (15) покорив Карфаген, добавил к фамилии прозвище «Африканский», чтобы объявить тому Сципиону, сыну Павла, о будущих кознях родственников и о [жизненном] пути к роковому пределу, который непререкаемой властью чисел укладывался бы в сроки (tempora) завершения (perfectae) жизни. И он полагает, что тот на пятьдесят шестом году своей жизни (aetatis), (20) когда сойдутся между собой два совер-

---

[67] Цицерон от лица Сципиона Старшего.

[68] См.: *Платон*. Государство / Платон. Соч. в 3 т. Т. 3. М., 1971. 614b.

шенных числа, возвратит (redditurum) [свою] освобожденную душу на небо, откуда он [ее и] получил, и потому что сущность (substantia) духа и ума (mentis) являлась бессмертной, и [потому что] хорошо послужившим государству и родине стражам назначено (deberetur) светлое и блестящее обиталище Млечного пути[69]. Итак, об этих причинах (rationes), которыми

[P. 2] завершается жизнь вышеозначенного (positi) мужа, мы, истолковывая [их] арифметическими доказательствами для твоего разумения (prudentiae), Высокий светлейший и возвышенный муж[70], повествуем не как о новых и неизвестных, но восстанавливаем в памяти благодаря воспоминаниям, насколько мы способны. (5) Каковое если я рассмотрю [так], чтобы понравилось твоим, внимавшим наукам (doctis), ушам, то [затем] я смелее приложил бы (convertam) труд и стиль также к [чему-нибудь] другому, что ты соблаговолишь приказать.

И при этом, я полагаю, что сперва нужно разобраться (praelibandum) с тем, что основатель италийской мудрости Пифагор считает, (10) будто природа основывается на числах, и что весь мир благодаря определенным и надлежащим промежуткам [между звуками][71] приходит к небесной музыке созвучной стройности, и что одно число вещи сходится с другим, как брачующееся (nuptialem) по общему (publicae) согласию, как кубическое[72] в отношении порождаемых частей [мира], и в одних [случаях] – небесных, в других – земных. Во что бы то ни стало (15) я позабочусь все [это] упорядочить сообразно своему пониманию.

Итак, число – вещь вечная, умопостигаемая, неподверженная порче, своей силой охватывает совокупность всего, что существует. И все, что ни постигается или чувствами, или размышлением духа, подходит под число.

---

[69] См.: *Цицерон*. О государстве, VI, XII, 12 – XIII, 13. (Далее – О гос.)

[70] Адресат сочинения Фавония – консуляр Бизаценской провинции (область в восточной Африке).

[71] См.: О гос., VI, XVIII, 18.

[72] Пространственное, телесное.

Ведь и [геометрические] тела (20) получают фигуру от чисел, и фигуры равным образом формируются линиями. И сами науки формулируют свои основоположения не без привлечения чисел: и в то время как риторика [утверждает, что есть] четыре положения дел, философия утверждает, что существует столько же добродетелей. И когда мы говорим, что треугольники описываются тремя линиями, квадраты – четырьмя, (25) ты понимаешь, что нужно воспользоваться и тем, чтобы обратиться к числам. Но число является собираемым количеством, берущим начало от двух и достигающим посредством прибавки к величине предела в десяти. Поэтому то, что монада не является числом, но источником и основой чисел, (30) делается ясным и из того выше расположенного определения [числа]. Ведь и что-нибудь одно и единичное не считается собираемым количеством,

[P. 3] и [притом] не может считаться четным или нечетным, которые суть роды чисел. Итак, монада – начало [чисел, а] диада и триада – число, и таким образом будут называться другие остальные [числительные]. И мы кратко скажем [теперь], какое [значение имеет] монада, какое – диада, какое значение имеют в природе последующие числа.

(5) Монада – [это] единичность не расчленяемая, неделимая, исключительно одна (sola)[73], не состоящая из частей, так как одно дело (aliud) – [быть] одним (unum), другое дело (alium) – [быть] одним [как] исключительно одним (solum). Так, мы называем мир одним, но не [называем] один [мир] исключительно одним, потому что он образуется из частей. [Называем] одним народ, [состоящий] из большого числа граждан; одним – войско, [состоящее] из многих воинов. И никакое тело [мы не называем] одним и [вместе с тем] исключительно одним телом. (10) Исключительно одним правильно будет называться [то] одно, что посредством разделения себя не распадается на части, как, [например], если один дух по своему виду (in sui habitum) не сложен из маленьких и соединяющихся частичек, но пребывает в [своей] природной простоте,

[73] То есть исключающая множество внутри себя.

то мы называем [его] также не одним, но исключительно одним. (15) Хотя Платон утверждает, что [дух] делим по (circa) телам, однако же признает, что по [своему] роду он – один и тот же самый. Ибо все, что не исчезает вследствие закономерного (numerosa) развития, является по природе единичным (singulare). Таким образом, бог – <исключительно>[74] один, даже если бы у него были бесчисленные и разделенные по полу доблести и различные по именам, согласно сказаниям. (20) Но мир – один не таким образом, [как бог]: у него есть или две части, дух и вещество, или же четыре – первоначала, различающиеся [своими] порывами (momentis) и мощью. Итак, это [вот] – число; [теперь] правильно будет сказать о том, что есть сосчитываемое (numerabile). То (Ille)[75] [ведь] охватывает все в совокупности, так что в нем насчитывается также божественное. То же сосчитываемое принадлежит и подчиняется числу. (25) И является числом, как полагал Ксенократ, дух и бог. Ибо [то], что в нем находится, есть не иное, но то самое, которое есть исключительно одно и единичное; которое прежде всего во всем и после всего. Ведь какое количество ты [ни] хотел бы собрать, оно будет производиться от одного, будет слагаться от одного (30) и завершаться в одном; и когда исчезает иное, которое может его[76] принять, оно продолжает быть (perseverat) неизменным.

Диада же, как утверждают теологи, является вторым движением. Ибо первое движение в монаде, устойчивое и постоянное,

[P. 4] выходит как бы наружу в диаду, и поэты в духе сказки назвали первое [движение] браком с сестрой-супругой, потому что [она][77] очевидным образом соединяется с брачующимся (coeunte) числом одного рода. И они зовут [ее] Юноной, льнущей, разумеется, к одному Юпитеру при его [alterius] приходе[78]. (5) От этого числа появился мир, составленный из ума и вещества, которое по-гречески называется ὕλη; от него, это очевидно, [появилась] справед-

---

[74] Так обозначены вставки издателя текста.

[75] Число.

[76] Одно.

[77] Диада.

[78] Юнона – сестра и жена Юпитера.

ливость, природная добродетель, уравновешенная благодаря равенству частей. Ибо ведь это ныне делимое число, потому что оно первое может быть разделено, разделяется отсечением равной величины (aequali sectione): однако все еще и оно полным (totus) [числом] не является, потому что (10) показывает начало и конец, серединой [же] никакой не определяется[79]; и называется оно женским [числом], потому что прибавленное (iunctus) к другому четному [числу], творит из себя четное [число]. Чего не может быть найдено в том [числе], которое [за ним] следует[80]; ведь дважды по два[81] делается четвертым [числом]; дважды по три[82] не делает нечетного [числа], как предшествующее[83], потому что оно[84] не (15) сможет быть [ни] четным из-за [прибавления] четных [чисел], [ни] нечетным из-за [прибавления] нечетных [чисел].

А триада является [уже] первым полным [числом], потому что она имеет середину. И является, как говорят, мужским [числом], потому что оно, прибавленное к другому нечетному [числу], не имеет силы творить то, чем само является. От этого числа получил [свое] основание мир; ибо ведь созданный из двух [частей], он срося в (20) [нечто] третье, которое [является их] общностью (genus): ведь он – не только либо ум, либо одно вещество, но то и другое [вместе] есть [то] третье, что составлено из их смешения. (10) И три времени, прошедшее, настоящее, будущее, сообразно его природе он получил, [что] очевидно, вследствие действия триады; и роковая неизбежность находится в этом [числе]: (25) Клото́, Ла́хеса, А́тропа; [также в нем находятся] три рода существительных (rerum), мужской, женский, средний; три ударения (discrimina) на гласных

---

[79] В данном случае, а также и в последующих (триаде и четверице), это наглядно представляется римским изображением чисел: диада – это две вертикальные черты, края, между которыми (в середине) ничего нет.

[80] То есть в триаде.

[81] 2 + 2.

[82] 3 + 3.

[83] Двоица, которая при сложении с четным числом дает четное, то есть себе подобное число в отличие от троицы, которая при сложении с нечетным не дает себе подобного числа, то есть нечетного.

[84] Триада.

звуках (vocum), острое, тупое, облеченное; три рода букв, гласные, полугласные[85], немые. [Наконец], тремя линиями составляется первая фигура, которая называется треугольником; указываются три измерения (intervalla) тел: длина, (30) ширина, высота, которыми определяется (continetur) всякое объемное (solidum) [тело].

[Число] четыре, вторая полнота другого рода, охватывает [уже] две середины сообразно своему свойству: оно [также] является и первым квадратным

[P. 5] числом. Квадратным арифметики называют [число], которое, умноженное (ductus) на себя, вырастает (surgit) в очень большую величину (cumulum). Ведь дважды по два – [это уже] четвертое [число] <первое квадратное>, трижды по три является [уже] девятым [числом], вторым квадратным; затем [и] другие [числа], умноженные на себя, вплоть до (5) предела [в виде] десятого [числа] производят квадратные числа. Ибо XX, хотя посредством [умножения] на себя производят четыреста, относятся к перечню (rationem) второго разряда (versus)[86]. Разрядами арифметики называют ряды (ordines) чисел, как, [например], от одного до десяти, от десяти до ста, от ста до тысячи; и таким образом они выстраивают прочие разряды [чисел] посредством продвижения ко [все] большему возрастанию [величины чисел]: (10) и так же [idemque] десятое [число] относится к двадцатому, что [и] один – к двум. Удвоенные [числа] различаются сущностью, однако, если итог [удвоения чисел и] различен, то отношение [удвоенных чисел] остается тем же самым, [что и до их удвоения]; и также итог предела возрастания [чисел], состоящий из десяти, является еще и началом второго разряда [чисел]. Впрочем, это [число][87] посредством тонкого рассуждения сокращается до числа, состоящего из четырех (quaternario) [чисел]. (15) Ибо [числа] два, III, IIII, соединенные с монадой, переходят в декаду. [Исходя] из этого числа [четыре], природа распределила первоначала; [исходя] из него [же, распределила] времена [года], которые сменяются через три созвездия неба, сораз-

[85] Согласные, названия которых начинаются с гласного: f, l, m, n, r, s, x.

[86] То есть к десяткам; к ним понятие квадратного числа уже не относится?

[87] Число десять.

мерные (dimensa) перемещениям Солнца. Ведь весна приходится (agitur) на три созвездия, Овна, Тельца, Близнецов; (20) лето – на [созвездия] Рака, Льва, Девы; осень – [на созвездия] Весов, Скорпиона, Стрельца; зима – на [созвездия] Козерога, Водолея, и [созвездием] Рыб замыкаются [времена года]: и ты видишь, что с помощью двух первых и полных чисел[88] я с соблюдением меры охватил (convolvi) [все] времена небесного (mundani) пути (cursus) Солнца.

Пять же планет неба[89], различающихся [своими] местами и движениями, они[90] (25) расположили под зодиаком. Орбиту (circulum) они разделили на пять частей [так], что первой была средняя точка, [затем] четыре дуги, высота[91] и высота высоты (altitudo altitudinis)[92], нижина[93] и нижина нижины (humilitas humilitatis)[94] которых наблюдаются в отношении лунного шара [при его] определенных блужданиях: потому что она, можно видеть[95], как самая низшая от неба, кажется, [вследствие] разных поворотов обходит весь (30) тот промежуток, который простирается от земли вплоть до неба, чтобы постоянно не забегать в

[P. 6] тень Земли, что (quae) называется затмением [Луны], которого [она], кажется, избегает, когда, будучи более высокой, [обегает ее] с севера; будучи [же] более низкой, обегает [ее] с юга. За исключением того, что [она], в зависимости от необходимости мирового жребия и [движения небесных] тел, которыми заведует воздух, переносит иногда как бы смерть своего свечения. (5) Ты видишь, следовательно, [то], что́ это число, о котором мы говорим, двигало бы на небе. Оно состоит из полного (pleno) [числа] и неполного[96], из трех и двух, и не делится на равные части (aequaliter), как [и] всякое нечетное [число]. Явно, что [и] чувства нашего тела

---

[88] Числа три и четыре.

[89] Меркурий, Венера, Марс, Юпитер, Сатурн.

[90] Возможно, подразумеваются математики или астрономы.

[91] Апогей.

[92] Эксцентрический апогей.

[93] Перигей.

[94] Эксцентрический перигей.

[95] Издатели ставят у этих слов знак сомнительности текста (обелиск).

[96] То есть имеющего и не имеющего «середины»; см. об этом выше.

<совместно держатся> под этим числом. Ему (Hunc) (10) римляне следовали в разделении народа, разделяющие всех членов (membra) общины граждан (civitatis) на пять разрядов.

Состоящее же из шести [единиц] число, которое [теперь] следует, владеет [по] своей природе (naturae suae) могучей и божественной силой, поскольку оказывается (repperitur), что оно является первым τέλειος [числом], то есть совершенным (perfectus). (15) Арифметики называют совершенным [то число], которое составляется (se implet) [из] своих [собственных] частей. [Эти] части называют счетчиками (calculatores), [из] которых (quibus) складывается какая-нибудь бóльшая, [чем они в отдельности], сумма, как здесь [она] составляет (complet) состоящее из шести [единиц] число из сложенных (coniunctis) [его] половинной, третьей, шестой [частей]. Ведь III, II, и I, которая есть шестая доля, образуют (expedit) количество, состоящее из шести [единиц]. Этого ты не отыщешь (repperies) в других числах из первого разряда. (20) Ведь прочие четные числа или не составляют себя [подобным образом][97], или даже переходят (transeunt) [в другие]. Единственно оно (hic solus) является [таким числом], которое завершается (absolvitur) своими частями без какого-либо промежутка [в] счете (subputatus)[98]. Ибо четверное [число] имеет половинную [часть] – два; третьей [части], вследствие неделимости (insecabilem) монады, не имеет[99]; прибавляющаяся [же] четвертая [часть] дает (continet) [в] итоге (summa) третье число (tertii numeri). (25) Следовательно, [она] не может составить (Colligere) [число] четыре. Поэтому это [число][100], третье из четных [чисел], составляющееся <своими частями>, единственное получило завершение (emeruit). Ведь [число] восемь, которое является четвертым из четных [чисел], хотя имеет половинную

---

[97] То есть не слагаются из своих частей, которые представляли бы собой целые числа, как это имеет место в отношении числа шесть: 6 = 3 (половина) + + 2 (треть) + 1 (одна шестая).

[98] Части числа шесть являются числами, сосчитывающимися в порядке числового ряда: 1, 2, 3 или обратно: 3, 2, 1 без пропусков.

[99] 4 : 3 = 1 и 1/3; единицу на три разделить нельзя, потому не получается третьей части в виде целого числа.

[100] Шесть.

[часть] – [число] четыре, третьей [части] лишено, получает четвертую [часть] – два, но пятой, шестой и седьмой [части] не

[P. 7] имеет. Прибавляя [же к имеющимся частям] восьмую [часть], которая [еще] остается, [оно][101] завершить себя не сможет, как скоро тебе можно [это] увидеть в этих [вот] числах: IIII, II, I суть семь [единиц], [а] не восемь, которых больше (supra sunt). Итак, пополнить себя [до восьми] они не смогут. Декада, пятое четное число, имеет (5) половинную [часть] – V, третьей [части] не имеет, четвертой не имеет, пятую получает – два; шестой, седьмой, восьмой, девятой части лишено. Прибавление (accedente) [же к имеющимся частям] десятой, то есть I, производит [число] восемь, [а] десять. Обратись (attende), с другой стороны (russus), к [числу] двенадцать, хотя [оно], казалось бы, остается (habere reliquas) [числом] другого разряда, так что находится за пределами (extra sortem) изложенного (10) расчета (rationis), потому что, как монада в первом разряде [чисел], так декада во втором [разряде] считается основанием [этого разряда]. Следовательно, если бы ты захотел произвести [его] посредством подсчета двенадцати частей, то [оно] превзойдет (transibit) себя самого и не будет соответствовать (quadrabit) [числу двенадцать] согласно тому же самому расчету, о котором было сказано выше. Если вот [оно] <имеет> половинную [часть] – шесть, третью – четыре, четвертую – три, шестую – два, и <прибавляется> (15) еще (ipsa) двенадцатая [часть], то они создают [число] шестнадцать. Таким образом, они не имеют силы сделаться равными ему (sibi)[102]. Ибо на эти единственные части мы разделяем [число] двенадцать. Но это мы могли бы сказать (dixerimus) [и] о других [числах] ради наставления, чтобы, рассуждающие о седьмом и восьмом числе, мы не пришли к какой-нибудь неясности [в этом], не сделав (posita) никакой подготовки. Теперь (20) нужно сказать [о том], какова была бы полнота (plenitudo) этих чисел, которыми, умноженными (ductis) одно на другое (per alterutrum), производятся <L и> VI лет. Ведь [именно] этими [годами] была ограничена (conclusa) жизнь [Сципиона] Африканского Младшего (posterioris).

---

[101] Число восемь.

[102] Числу двенадцать.

Итак, седьмое число является полным по этим [вот] причинам, [а именно], потому что [оно] содержит (complexus est) и в начале два, и в середине – три, и в конце – [опять] два. (25) Затем, потому что [оно] является первым полным числом, [состоящим] из двух [чисел] разного рода, то есть соединенное из нечетного [числа] три (tribus imparibus) и четного [числа] четыре (quatuor paribus), [оно] делается самым полным [числом], у которого есть все части и [которое] во многом господствует в природе вещей. Ибо светил (sidera), которые упираются в небо, суть семь, если к V планетам мы присоединили бы Солнце (30) и Луну, устремляющихся по стольким же [своим] орбитам (circulis). [Эти] семь звезд (stellas)

[P. 8] вращает величайшая северная ось с [ее] незакатным сиянием[103]. Семь [своих] обликов (species) Луна образует переменчивостью [своей] возрастающей и убывающей освещенности (luminis). Первый из них – [тот], который греками называется ἀνατολή[104]; второй – ἀμφίκυρτος[105]; третий – διχότομος[106]; (5) четвертый – πανσέληνος[107]; пятый – опять же (item) διχότομος[108]; шестой – ἀμφίκυρτος[109]; седьмой зовется συνοδική[110], когда [она] в новолуние идет назад к Солнцу. Семь движений (motus) души установили философы стоики: четыре волнения (perturbations), три стойкости (constantias), то есть, [во-первых], страх (metum), печаль (dolorem), желание (cupiditatem), веселье (laetitiam), которыми (10), как бурями, возбуждаются души немудрых [людей]. Мудрых же [людей] побуждения (motus) суть не πάθη (страсти), но [три] стойкости [души], так что вместо страха [у них] есть осторожность (cautio), вместо желания – воля (voluntas) или старание (stadium), вместе веселья – (gaudium) радость, что мы разделяем посредством [их]

---

[103] Ось мира, параллельная оси вращения Земли, или северный полюс мира, Полярная звезда.

[104] «Восход»; первое появление Луны.

[105] «Загнутый, серповидный»; молодая Луна.

[106] «Половинный», полумесяц; первая четверть.

[107] «Полнолунный»; полнолуние

[108] Новый полумесяц; последняя четверть.

[109] Новый серп; старая Луна.

[110] «Схождение (Луны)»; новолуние.

различения. Четвертый из присутствующих пороков (malis) никаким движением [души] у мудрого не является, потому что (15) мудрый и не может впасть в порок. Есть, следовательно, семь движений души. Но и [движений] тел – столько же. Первое [из движений тел] является круговым, охватываемым одной линией. Остальные шесть – [это движения] направо, налево, вверх, вниз, вперед, назад. Но то, [первое], – спутник всего мира; эти [шесть] считаются частными. Выше мы сказали, что есть пять (20) телесных чувств. Они выпускаются семью отверстиями: II суть [отверстия] зрения; II – слуха; I – вкуса; I является [отверстием] запаха; седьмое – осязание, которое распространено по членам всего тела. И так как считают, что чистейшая часть мозга содержит руководящее начало души[111], становится ясным, что семь чувств, служители для него самого, (25) выпускаются, так же как окошками, так как их подчинили Минерве[112], как бы размещенной в крепости. Почему [же] состоящее из семи [единиц число] приписывается Минерве, которая, помнится, сотворена из головы Юпитера помимо (sine) материнской (matris) утробы? По-видимому, [потому], что (30) монада, которая является главой чисел, когда бы она присоединилась к мудрому и соответствующему своим частям состоящему из шести [единиц] числу,

[P. 9] творит состоящее из семи [единиц число], которое арифметиками было названо Минервой, потому что оно и не сотворено из двух себе (sui) подобных [чисел][113], и само не может сотворить другие [числа] в пределах первого разряда [чисел][114]. Ведь если бы ты оглянулся [на все числа] с [самого] начала, то [увидел бы, что]

---

[111] Обычное название ума.

[112] Богиня мудрости.

[113] 7 = 6 + 1, то есть не является суммой двух равных («себе подобных») чисел, иначе говоря, не является суммой своих половинных частей. Таким образом, термины «сотворение» или, далее, «рождение» числа, означают, что числа первого разряда производятся суммированием равных целых чисел, являющихся их частями: 1/2, 1/3, 1/4 и т. д.

[114] 7 + 7 = 14 – число второго разряда. Это значит, что число первого разряда лишено способности «творить» и «рождать», если его удвоение приводит к появлению числа второго разряда.

диада и рождается из единичных [чисел] (singulis), и творит (5) из себя [самой] четверное [число] (quaternarium)[115]. Триада именно не рождается, потому что она не собирается сходящимися подобными числами[116], но рождает [число] шесть. Состоящее из пяти [единиц число] само не рождается, но рождает десятое [число] из двух себе подобных [чисел]. В нем, как (10) [уже] сказано, находится предел возрастающих чисел. Их подсчет повторяется в остальных разрядах при бóльшей сумме. [Число] шесть именно рождается, но само не рождает. Ибо ведь [число] двенадцать начинает иметь остаток (reliqu[i]as) второго разряда. Восьмое же [число], появившееся из двух четверных [чисел], удвоенное, переходит в [число] шестнадцать, следовательно, оно рождается, [но] не рождает. Эннеаду[117] порождает утроенное [число] три. [Но] восемнадцатое (15) число является [числом уже] второго разряда, которое несовместимо (diversus) с законом сотворения (lege creandi) [чисел]. Декада, известно, рождена именно из дважды по пяти; но [число] XX, которое составляет это число[118], будучи удвоенным, не может иметь [с ней] общности [согласно] названному расчету (dictae rationis). Таким образом, седьмое [число] одно-единственное [из всех] и не создается из двух чисел одной и той же величины (generis), и (20) само, удвоенное, не производит другое [число][119]. Отсюда [оно] заслуженно представляется [арифметикам] Минервой без матери, девушкой без плода.

Гиппократ Косский, выдающийся исследователь природы, в книгах, которые назвал "Περὶ ἑβδομάδων"[120], бает, что это число присуще творимым телам (creandis corporibus). Так, семя, излитое и воспринятое теплотворным местом (fomite) (25) матери, на седьмой день изменяется (commutari) в кровь; на седьмом месяце образуется (perfici) и большей частью рождается человек, [что можно]

---

[115] Число четыре.

[116] 3 = 2 + 1; см. пояснение в прим. 3

[117] Девятку (греч.).

[118] Декада.

[119] См.: 7 + 7 = 14 – число второго разряда.

[120] «О седмицах» (греч.).

измерить (mensurum) посредством правильного исчисления [его] составления (artus); и зубы детей прорезаются (prorumpere) с седьмого месяца, [а] меняются на седьмом году; на дважды седьмой [год] начинается созревание; на трижды седьмом [году] заканчивается пушок (30) юношеской бородки; на четырех же прокатившихся седмицах лет устанавливается предел увеличению роста (staturae crescentis), и [он уже] не

[P. 10] может выйти за [эту] высоту; а в прошедшие XXX и V лет, считают некоторые философы, также почти останавливается развитие (progressionem) природных дарований (ingenii), потому что [они], можно видеть, сводятся (redigatur) к пяти седмицам[121]. Музыканты же производят ряды (discrimina) [из] семи звуков двумя (5) тетрахордами[122], размеренными в определенном отношении, одной обычной струной, которая посредством установления меры может образовать (componat) созвучие (concentum) той и другой слаженности (armoniae). Это (Quod) мы исследуем подробнее немного позже. Также и диалектики способы (modos) гипотетического умозаключения (conclusionis ypotheticae) свели к состоящему из семи [единиц] числу; ничего больше их (10) [и] не могла знать [эта] остроумная наука.

О восьмом же числе говорится немногое. Но то, чего было бы достаточно для этого места, таково (ita sunt). Восемь, первое кубическое число (cybus) {«κύβον» [говорят] греки, «квадрантал» говорим мы}[123], то есть очертание [тела] (forma), которое содержало бы три измерения (intervalla) тел. Ведь когда (15) ты будешь мыслить в душе σημεῖον[124], начало и отметку линии, без каких-либо частей, ты увидишь, что [точка], согласно тому же самому размышлению, переходит (defluere) в линию. Эта (Quae) линия длины, так как она ограничивается двумя концами, определяется природой двойного числа[125]. Она посредством удвоения переходит в четверное

---

[121] Вероятно, пять чувственных способностей человека. См. р. 5–6 текста Фавония.

[122] Тетрахорд – ряд звуков из четырех музыкальных ступеней (нот).

[123] Круглые скобки издателя мы заменили фигурными.

[124] Точка в математике (греч.).

[125] Числа два.

[число][126] и образует epiphaniam, (20) то есть поверхность (superficiem), плоскость (planipedem), которую, описанную четырьмя линиями и [четырьмя] углами, греки наименовали epypedon[127]. Если она (Quae) будет увеличена точно так же посредством удвоения (dupli ratione), то восьмым числом завершит тот [упомянутый] квадрантал, и [его] длина будет, как мы [уже] сказали, в [числе] два, ширина – в [числе] четыре, высота – в [числе] восемь. Ничего сколько-[нибудь] (qua) большего, (25) по отношению к [этим] линиям не набирают завершенные (perfecta) тела, которые нами называются объемными (solida), [а] греками – στερεά. Ибо цвет [тел], который прибавляется (acccedit) [к ним] как девятое [число], многими [философами] приписывается не природам тел, но испусканиям (iactibus) света и впечатлениям [людей]. О (Vnde) том правильно Вергилий [пишет]:

«Темной тенью и цвет у предметов ночь отнимает»[128],

(30) потому что [его] где бы то ни было давал [и] поддерживал <день>.

Но давайте, говоря о первом кубе, не переходить к [чему-либо] другому, пусть [даже] и будет (sit) рассуждение меньшей (mutilantis) тонкости. Как от четного числа, которое считается женским,

[P. 11] рожден куб, когда удвоены те [выше названные] грани (limitibus), так, когда [эти] три [грани] трижды утроены по своей природе, создается другой куб, нечетного рода, мужской. Ибо ведь три создает линию длины; девять – линию ширины; а двадцать (5) семь завершает ту упомянутую глубину объема (soliditatis). Поэтому на это мое описание ты так посмотри:

I			
Longitudo	II	III	Longitudo
Latitudo	IIII	VIIII	Latitudo
Altitudo	VIII	XXVII	Altitudo

[126] Число четыре.

[127] Επίπεδον – равнина, плоскость.

[128] *Вергилий*. Энеида, VI, 272.

(10) Обрати внимание [на то], сколько сумм охватывает изображение возрастания (descriptionis climax) [чисел] – именно, семь. И это мы относим к могуществу состоящего из семи [единиц] числа. Ибо и Платон, когда он из того своего кратера[129], в котором (15) замешивал душу, делал первое разделение [смеси] и наполнял удвоенные и утроенные расстояния (dupli ac tripli distantias) более близкими в определенном отношении числами[130], установил те же самые первоначальные промежутки (intervalla)[131]. В них (quibus), когда вычтен тот первый [промежуток][132], который находится общим во всех сторонах, остаются шесть сумм, [сумм] числом (numeri), как [уже] было сказано, могущественным и совершенным, на (per) (20) которое эти два куба[133], приобщенные к нему вот, если бы ты умножил, то это твое (iste) произведение (cumulus) перейдет в [число] двести десять. Ведь VIII и XXVII создают XXXV. Увеличь (ducito) это в шесть раз, [и] ты произведешь, как выше мы предположили, [число] двести десять. Это (qui) число дней оканчивает семь месяцев. Произведенное этим моим (hac) расчетом это относящееся к семи [число также] (25) является полным. Рассмотри еще раз [то], что [оба] куба соединяются этими [двумя] числами. Восемь, [будучи числом] двоичного рода, является кубом. XXVII содержат в остатке (in reliquis) состоящее из семи [единиц число]. Ибо бóльшая сумма, которая выражается (est) в [числе] двадцать, – [это] образ

---

[129] Чаша для смеси вина и воды.

[130] В этом месте издатель дает ссылку на диалог Платона «Тимей» (41d). Приведем слова Платона: «[Демиург]… налил в тот самый сосуд, в котором смешивал состав для вселенской души, остатки прежней смеси и смешал их снова примерно таким же образом, но чистота этой смеси была уже второго или третьего порядка». Но нам кажется, что изложению Фавония больше соответствует предшествующие слова диалога (35c – 36a): «Делить же он начал следующим образом… После этого он стал заполнять образовавшееся двойные и тройные промежутки, отсекая от той же смеси все новые доли и помещая их между прежними долями, чтобы в каждом промежутки было по два средних члена» (обе выдержки даны в переводе С. С. Аверинцева).

[131] Их число – семь, что видно из таблицы и последующего изложения.

[132] Он соответствует единице (см. таблицу).

[133] Кубы, полученные удвоением (женский куб) и утроением (мужской) (см. выше).

двух (binorum) сторон. Остаток (reliquae) его выражается (sunt) в [числе] семь,

[P. 12] которое [как] полное [число] мы уже давно показали в изложении этого раздела [сочинения]. Этому кубическому числу соответствует, как представлялось Варрону[134], круговорот лунного движения, которое исчерпывает все свечение столь малой звезды за (in) XXVII дней[135]. Прибавь [к этому то], что указанное (hic) восьмое число направляет прирост дней и ночей. (5) Ведь когда Солнце вступает в восьмую часть [созвездия] Овна, оно уравнивает одинаковыми промежутками величину света и тьмы. А (… que) [когда оно] оттуда [продвигается] к восьмой части [созвездия] Рака, создается увеличение (aucta) света. Откуда оно отступает к восьмой части [созвездия] Весов опять с другим [уже] уравниванием (aequalitate) [величины света и тьмы], (10) так что пробеги (curricula) Солнца [по небу] делаются более короткими (contractiora). Вновь (novissime), от более низкой границы [созвездия] Козерога, [оно, все более] сокращающее сумрачные и короткие [дневные] часы, направляется к солнцестоянию, которое называется зимним. И так с попеременным различием дни превышают (superantur) ночи (a noctibus), а тьма – свет, (15) что насчитываются два равноденствия и столько же солнцестояний, так как путь (limite) [солнца от одной] восьмой части [созвездий до другой] разделен на четыре части. Согласно (in) этому числу [восемь] даже круги неба расположил или бог-творец (deus artifex), или разумная природа (prudens natura). Так (Nam), первый и высший [круг] – ἀπλανής[136]. Он (Qui), кажется, не подвержен никакому блужданию, потому что, будучи непрерывным, всегда увлекается одним и тем же и непрестанным движением. Под ним (20) находятся V кругов планет (planetarum)[137] и круговращения Солнца и Луны. Ведь Земля, как бает Туллий[138], девятая, непод-

---

[134] М. Теренций Варрон, римский ученый (I в. до н. э.).

[135] Лунный месяц от новолуния до новолуния.

[136] Не блуждающий (букв.), неподвижный (греч.). Речь здесь идет, собственно, о сфере неподвижных (не блуждающих) звезд.

[137] Блуждающих звезд.

[138] О гос. VI, XVII, 17: «… девятое светило… Земля – недвижимо…».

вижная, всегда остается на месте. И отделенная от их движений, закрепленная, полная (obstipo) тяжести, [она] осела [на месте]. Прибавляется [же она к ним] по [тем] причинам, что тон (tonus)[139] в музыке устанавливается отнятием [одной] восьмой части из (per) числа, которое (25) называется эпогдоус[140]. Итак, эти числа[141] по праву упорядочивают возраст человека, причина которых не находится во власти всей природы. Как [же тогда] мы рассматриваем [то], что [они], с другой стороны, объединяются (colligi) произведением (subductione) [этих] двух [чисел]? Какое число завершило возраст [Сципиона] Африканского [Младшего], то [число] считается также самым полным, потому что оно и природный порядок (30) устраивает по образу (rationem) аналогии[142] и из тех частей состоит, в которых есть удивительное совершенство, то есть [из] XXVIII, удвоенных в итоге. Ведь L мы должны принять за пять, как декаду – за монаду. Пять же, согласно (in) порядку,

[P. 13] сопровождает следующее [за ним] состоящее из шести [единиц число], которое, ты знаешь, примыкает к имеющим превосходство [числам]. XXVIII является совершенным числом во втором разряде, как в первом [разряде] – состоящее из шести [единиц число], потому что оно составляется своими частями, и, кроме него, нет (nec) другого [такого числа]. Оно же имеет (5) эти вот части: половинную – XIIII; третьей [части] не имеет; четвертой же [частью] имеет VII; пятой и шестой [части] лишено; седьмую [часть] в числах принимает IIII; восьмой, девятой, десятой, одиннадцатой, двенадцатой, тринадцатой [части этого числа] ты не разыскал бы; четырнадцатая [часть], ты видишь, появляется в [числе] два; от нее вплоть до двадцать восьмой [части] (10) никакая доля подведенного итога не отыскивается. Итак, все его части ты расположи в порядке и вместе с тем подсчитай: они в изначально (primitus) уставленную сумму (cumulum) возвратятся. Ведь XIIII, VII, IIII, II, I и сложит [в] XXVIII совокупное (iugata) [их] соединение. Если оно

---

[139] Это слово греч. происхождения.

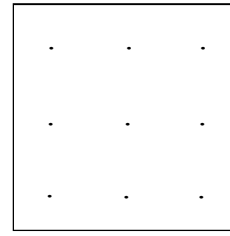
[140] Греч. ὑπόγδοος – девять восьмых (букв.: «на одну восьмую [больше]»).

[141] Числа 7 и 8.

[142] Греч. ἀναλογία – соразмерность, пропорция.

(Qui) есть совершенное число, как подтвердил [этот] расчет, то два (15) совершенные [числа] создают еще более совершенное [число][143]. Не может, таким образом, [Сципион] Африканский [Младший] жаловаться на [свои] потери как [потери от] преждевременной смерти, потому что нисколько не мало (nihil minus) жизни, которую завершает [этот] рассчитанный ряд чисел.

Давайте присоединим к этому месту также то о состоящем из девяти [единиц числе], что бает [о нем] Туллий: «Все связано девятью кругами»[144], – чтобы, объяснив это, завершить (plena sit) обсуждение всего первого разряда [чисел]. (20) Итак, состоящее из девяти [единиц] число является квадратным (quadratus), потому что возникает из [числа] три, утроенного в отношении себя, подобно тому как составлена эта [вот] фигура:



Куда ни повернешь ты [ее, всегда] увидишь очертание квадрата (quadraturam), (25) стороны которого (eius) все вместе [являются] совмещающимися (congruentia), и [оно][145] считается [самым] целым (totus) из [всех] целых [чисел], потому что [оно] и начало имеет в [числе] три, и середину занимают три, и они также [его] заканчивают, и все (totae) [они] суть части [его] самого, чего в других числах никогда не находят (invenitur). (30) Ибо три, как выше мы сказали, есть целое число, но не сложенное само из целых [чисел][146].

---

[143] 56 как 28 + 28 или 7×8?

[144] О гос. VI, XVII, 17.

[145] Число девять.

[146] Три – целое число, так как имеет середину (см.: Р. 4, строки 15–20); но единицы, его составляющие, сами не являются числами (см.: Р. 2, строки 25–30) и не имеют середины.

А [число] девять, напротив, и само целым является согласно трем частям, и сами части [его, состоящие] из трех, [тоже] – целые. Вследствие чего, мне кажется, Марон, самый ученый из римлян, сказал [вот] это:

[P. 14] «Держит [в плену их]

Девятиструйный поток [и болота унылые] Стикса»[147].

Ведь Земля является девятой [считая от неба], под (ad) которой простирается этот Стикс. [То], что [это] сказано таинственно и с платоновской мудростью, ты [хорошо себе можешь] представить (non ignores). Ведь, согласно поэтической вольности, он внушает, что совершается схождение (decursum) истекающей (fontanae) с неба души вплоть до (5) земли. Ведь расположенный под ногами высшего отца, который разгораживает [небо и землю], течет {оттого [он][148] зовется πηγαία[149]}[150] Стикс через все [девять] кругов, вовлекающий каждую в отдельности (singulis) [душу] в поездку как возницу, то есть [как] основу (substantiam) жизни, из которой все живущее получает возникновение, и к ней же, разрушенное, [оно] возвращается; и она разливается (10) по всем желающим [с ней] смешаться, потому что они по [своей] природе являются жаждущими [жизни]. При вхождении [в них] ее (sui) бодрящей силы [она] разделяет [их] и, о чем сам Вергилий удивительно говорит, «держит», чтобы сохранить своего рода [их] движущие силы (momenta). [Впрочем, эти] девять промежутков между небом и землей ты [и] сам можешь рассмотреть (consideres licet). Таким образом, потому что завершение первого разряда (15) ограничивается состоящим из девяти [единиц] числом и [потому что] сама природа не требует десятого круга, ты знаешь об [этих] числах [все то], что я смог вспомнить без книг, изложив [это] на небольшом поле [этого сочиненьица]. В следующей части мы сообщим (referemus) также о сюмфонии (symphoniam)[151] мира, согласно которой, считает Пифагор, он звучит.

---

[147] *Вергилий*. Энеида, VI, 438–439. Стикс – река в подземном царстве.

[148] Стикс (по-греч. сущ. ж. рода).

[149] Ключевой или живущий у источника (греч.).

[150] Так мы отметили скобки издателя.

[151] Συμφωνία (греч.) – созвучие, стройное звучание.

(20) ИЗЛОЖЕНА ПЕРВАЯ ЧАСТЬ. НАЧИНАЕТСЯ ВТОРАЯ.

Следует место [сновидения] трудное как вследствие темноты [самого] предмета [толкования], так [и] вследствие краткости изложения, сделанного (positae) Туллием, который под видом тех же самых лиц[152], о которых выше мы уже упомянули, учил в соответствии с положением пифагорейской догмы (dogmatis)[153], что звучание мира согласуется, как можно видеть, с приведением в движение (impulsione) [его] восьми кругов. (25) Ибо Земля, как он же бает, девятая, неподвижная, всегда стоящая на месте, никаким пением не побуждается к движению (concutitur) и, как бы наподобие основания (fundamenti), закрепленная на месте (defixa) приведенными в движение (actis) вокруг нее восьмью круговращениями, удерживается в равновесии. И, как остов (testudo) в кифаре, так она сама предоставляет как бы приспособление (machinam) [для] мировой гармонии (armoniae)[154]. Но сначала (30) следует кое-что преподать из мусической (musica) науки, чтобы понимание оказалось (existat) более легким. Как в грамматическом искусстве [в качестве] самых важных и первых преподаются разделы [об] отдельных словах (articulatae vocis), [то есть] существительные и глаголы.

[P. 15] Части же их[155] суть слоги (syllabae), а также – буквы слогов, посредством которых[156], собранные в одно [целое], они[157] что-нибудь обозначают, и на которые вновь разделенные, они разрушаются. Так [вот, и] первоначальные части певческого голоса (canorae vocis), который называется греками ὐμμελής[158] и связан [воедино] числами и созвучиями (modulis), считаются συστήματα[159]. (5) Части же систем (systematum) происходят из определенного стяжения (contracto) произнесения (pronuntiationis) [звука]. Греки [именуют]

---

[152] Сципиона Старшего и Младшего.

[153] Δόγμα (греч.) – философское учение.

[154] Ἁρμονία (греч.) – стройность, соразмерность, созвучие.

[155] Отдельных слов.

[156] Букв и слогов.

[157] Слова.

[158] «Стройный».

[159] «Сочетаниями».

их (quae) диастемами (diastemata)[160], мы [же] именуем промежутками (intervalla). Части же диастем суть ptongi[161], которые по-латински называются звуками (soni). Эти звуки суть как основание пения. Есть (10) же большое различие [между] звуками соответственно [разному] натяжению хорд (cordarum)[162], которое не делается как угодно, но [делается] с определенным учетом (observatione) [тех] чисел, о которых мы сейчас говорим. И именно, высокие звуки вызываются потому, что воздух сотрясается (percusso) очень сильно и очень быстро, более же низкие [звуки] возбуждаются (pulsantur) [потому, что воздух сотрясается] в несколько раз (quotiens) слабее и медленнее. И (15) когда он весьма сотрясен и очень стремительный, [это] называется повышением (accentio) [звука], а понижение (succentio) [звука бывает тогда], когда сотрясение [воздуха] является более слабым и медленным. Пение с (ex) повышениями [голоса], упорядоченное по правилу мусического искусства (musicae), называется сюмфония. Ее (Quam) определяют так: сюмфония есть неразрывная (continua) стройность (modulatio) согласно звучащих (consonae) голосов (vocis)[163]. И одни созвучия называются простыми, (20) другие же – составными (copulatae). Таким образом, первое созвучие обнаруживается (invenitur) в четырех первых[164] мерах (modulis), [и] оно (quae) зовется музыкантами диатессерон[165]. Второе – [то], которое состоит из пяти первых мер, и именуется диапенте[166]. Когда они объединены и притом расположены в ряд, рождается то пение, которое считается диапазоном[167] (25) посредством числа девять восьмых, потому что древние музыканты пользовались только

---

[160] Διάστημα (греч.) – расстояние, промежуток.

[161] Φθόγγος (греч.) – звук.

[162] Χορδή (греч.) – струна.

[163] Дальше мы будем заменять транскрипцию «сюмфония» переводом «созвучие».

[164] Дробь 4/1, то есть в четырех мерах.

[165] Музыкальная кварта (греч. τέσσαρες – четыре) – интервал в четыре ступени.

[166] Музыкальная квинта (греч. πέντε – пять).

[167] Греч. διαπασῶν – всеструнный (восьмиструнный) интервал, то есть октава.

восьмью струнами (cordis), соотносящимися по подобию [с] небесными кругами. Итак, суть три простые и первородные созвучия: диапенте, диатессерон, диапазон, которые открываются в тетрахорде[168], упорядоченном согласно расчету чисел. (30) Ведь если ты ударяешь (verberaris) один или другой раз, как [тебе] угодно, одну натянутую струну, то она будет звучать или низко, или высоко; однако не сможет иметь стройности (cosonantiam), которое называется созвучием. Если бы ты с этой струной соединил другую,

[P. 16] растянутую согласно другому (diversa) расчету, каковое различие [их], однако, <оказывается>, имеет соответствие [с] аналогией, то они будут издавать не раздражающий (irritum) или одноообразный (simplex) [звук], но [такой], который (quod) и уши услаждал бы, и расчету, о котором мы говорим, надлежащим образом соответствовал бы. Итак, давайте натянем первую струну (5) [с] шестью промежутками (momentis)[169], вторую же – [с] восьмью. Соотношение этих струн производит созвучие диатессерон. А если бы одну [струну] с двумя промежутками ты натянул, другую – с тремя, то при ударе той и другой [струны] будет звучать созвучие диапенте. Если же ты накрутишь одну [струну] с шестью промежутками, другую – с двенадцатью, это будет называться созвучием (10) диапазон, которое выше показанный расчет будет производить из удвоения (dupli) той и другой [струны].

Но пусть не очень запутанно преподается нами [сначала] то, я бы сказал, [по] скольким созвучиям (modis) сравнивались бы между собой числа; затем [то], какое было бы [нужно] сродство у чисел и созвучий для создания (15) непрерывно звучащего пения. Итак, число называется или дипласиус (diplasius[170]), или эмиолиус (emiolius[171]), или эпитритус (epitritus[172]), или эпогдоус (epogdous[173]).

---

[168] Система четырех последовательных звуков.

[169] Промежутки между звуками (тонами) по длине струны (?).

[170] Греч. διπλάσιος – двойной, вдвое больший; здесь и далее в названиях чисел используются греч. слова, транскрибированные латинскими буквами.

[171] Греч. ἡμιόλιος (букв.: «полуцелое») – содержащий целое и его половину.

[172] Целое с одной третью (буквально: «на треть [больше]»).

[173] Целое с одной восьмой.

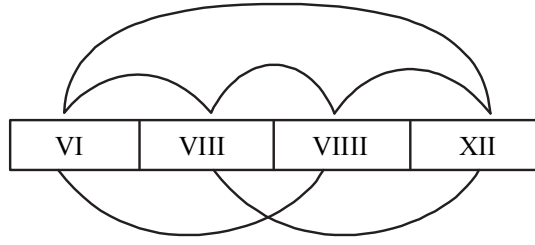
[Число] дипласиус, которое по-латински называется удвоенным (duplex), может быть показано (demostretur) на (sub) примере [числа] из шести [единиц] и двенадцатого числа, каковые величины (summae) взаимно разделяются [надвое] дальше. Соседнее же [с ним число] эмиолиус является [числом, которое может быть показано на примере] с (20) числами два и три, когда меньшую величину (summam) другая, бóльшая, сопоставленная [с ней], превосходит на половинную долю меньшей. Ведь ты видишь, что [число] три превосходит (ante ire) два посредством числа один, которое является половинной частью меньшей [величины[174]]. Третьим исчислением (ratio) сравнения [чисел] является [расчет] по числу эпитритус, когда, как можно понять (scilicet), бóльшая [величина] превосходит (progreditur) меньшую величину [уже] не (25) половиной меньшей, но ее же третьей частью, как [это] имеет место [у числа] четыре по отношению к [числу] три. Ибо, хотя оно увеличивалось бы (superarentur) на единицу (uno), эта единица (unus) является [теперь], как можно видеть (videlicet), не половинной долей меньшей [величины], но [ее] третьей [частью]. Число же эпогдоус, говорят, имеет место тогда, когда бóльшая [величина]

[P. 17] превосходит (ante venit) меньшую величину на восьмую часть меньшей, как [это] имеет место [у числа] девять по отношению к [числу] восемь, которое хотя подобным [же] образом, как [и] предшествующие [числа], превосходит (ante eat) на единицу (uno), однако, как ты видишь, [эта] единица (unus) является восьмой частью меньшей [величины]. Никакое [другое], более точное, чем это (qua) сравнение, не может быть сделано (5) ни (vel) в отношении чисел, ни в отношении звуков, утверждают арифметики. Ибо и не можем мы сравнить подобным же образом [число] десять с состоящей из девяти [единиц] величиной, так как [это] запрещает выше упомянутая граница разряда [числа] девять восьмых. Итак, после того как изложены [эти] сравнения чисел, давайте скажем [о том], какая с ними была бы связь созвучий согласно (ab) науке

[174] То есть числа два.

[о] гармонии (armonica). (10) Так вот, создай тетрахорд, устроенный из тех чисел, которые я предложу тебе: первым из них пусть является состоящее из шести [единиц], совершенное и мудрое число; вторым – восьмое [число]; третьим – состоящее из девяти [единиц; число], которое является двенадцатым, пусть размещается последним. На этих четырех струнах посредством различного удара струн рождаются все простые созвучия. (15) Ибо из промежутка состоящей из шести и состоящей из восьми [единиц] величины (summae) извлекается (efficitur) созвучие диатессерон, и [оно] содержится в числе эпитритус, которое обнаруживается также в двух [величинах], которые [еще] остаются, как ты видишь. Ведь двенадцать с (ad) девятью сравниваются согласно тому же [самому числу] эпитритус, и подобным же образом повторяет (20) созвучие, которое называется диатессерон. А если, с другой стороны, ударялась бы первая и третья [струна][175], и также вторая и последняя[176], то зазвучит созвучие, которое называется диапенте, возникшее из числа (ratione) эмиолиус[177]. Следовательно, ударенные первая и последняя [струны] производят созвучие диапазон, звучащее сообразно с числом дипласиус, (25) средоточие которого содержало бы то [число] девять восьмых, которое, кажется, вложено [в нее] посредством [чисел] восемь и девять. Итак, рассмотри изображение этого тетрахорда:

[P. 18]



[175] Соответствуют числам 6 и 9.

[176] Соответствуют числам 8 и 12.

[177] Так как в парах 6 и 9, 8 и 12 второе число превосходит первое на его половину.

Но так как не четырьмя кругами, а восьмью, составлена (conpacta), как [уже] было сообщено, мировая гармония, не [созвучие] диапазон [раздается], но раздается созвучие дисдиапазон[178] из двух как бы (5) соединяющихся между собой тетерахордов, промежутки которых показал тот ученейший Пифагор, который познал, что от Земли вплоть до той вершины [неба], которая называется ἀπλανής[179], простираются двенадцать полутонов (emitonia), разделение которых согласуется с удвоенным числом (dupli… rationem), [как] в случае если бы ты пожелал соотнести [число] восемь с четверным (quaternarium) числом. Ибо ведь он бает, что от Земли (10) до Луны находится [целый] τόνον[180]; от Луны до круга Меркурия – полутон (emitonion)[181]; и оттуда до [круга] Венеры – полутон, от которого до Солнца – три полутона; от круга же Солнца до Марсианского круга находится тон, от которого до Юпитера – полутон; и до [круга] Сатурна – (15) полутон, от которого до Звездного круга[182] подобным же образом [находится] полутон. Таким образом, получается (fieri), что небо отстоит от земли на шесть тонов, на двенадцать, значит, полутонов, и получается, [что] им переданы [все] созвучия. Ибо ведь от Земли до круга Солнца звучит созвучие диатессерон, от [круга] же Солнца до зодиака – [созвучие] диапенте. Совокупный же диапазон, который (quae) из двух первоначальных, суть равно две (20) полусферы, верхняя и нижняя, и [потому] дисдиапазон поет звуки всего мира, как можно видеть, согласно XX-ti[183] IIII-or[184] полутонам, которые тебе можно опять приобщить к удвоенному (duplum) [числу]. Ведь как восемь от четверного [числа] отличается удвоением (duplo), так XX-ti IIII-or – от восьми. Ведь они имеют в себе столько же одних (eosdem) и других удвоенных [чисел][185],

---

[178] Двойная октава.

[179] Неподвижная; это полюс, Полярная звезда.

[180] Греч. τόνος – тон, напряжение или повышение голоса; звук определенной высоты.

[181] Греч. ἡμιτόνιον – полутон.

[182] Зодиака.

[183] Viginti (20).

[184] Quattuor (4).

[185] 24 содержит в себе два удвоенных числа: 12 и 6; а 8 содержит 4 и 2 (?).

каковой является природа [их] удвоения. (25) Так, следовательно, посредством тонов, которые согласованно (consertim) и совокупно (iunctim) смешиваются [через] число, содержащее девять восьмых, создается непрерывная стройность связного звучания (consonae iugitatis),

[P. 19] воспроизведя которую, как бает Цицерон[186], ученые и мудрые [мужи] открыли себе [путь] возвращения на небо, потому что и мусическая наука делает души очищенными от телесной порчи, и благодаря власти (imperiosis) песнопений [перед ними] простирается дорога вплоть до того [небесного] круга, который называется Млечный Путь (galaxias), сверкающий благостным светом [человеческих] душ. (5) Итак, внимай словам Цицерона. Сказал [Сципион] Африканский [Младший]: «А что это за звук, такой громкий и такой приятный, который наполняет мои уши?[187]» Удивительным образом он наполняет [уши], ибо что ты помыслил бы более полнозвучное или более мощное, чем он, который чрезмерным гулом звучания (sono vocis) притупляет наш слух, [как] и глаза [наши], (10) помрачающиеся сильным свечением, обессиливает сама по себе (sui) основа зрения (substantia cernendi) из-за [его] чрезмерности?[188] Ответ ему (cui) – [такой]: «Звук этот, – сказал он[189], – разделенный[190] промежутками неравными…[191]» Какие [это] суть промежутки? [Такие], которые, как я [уже] сказал, греки наименовали «расстояниями (diastemata)», не [расстояниями между] местами (locorum), но пространствами (spatia) между числами (numerorum), которые [наши] уши (15) измеряют посредством звука в [определенных] мерах. [Так вот, он разделен] хотя и различными [промежутками], но не находящимися в противоречии, что подтверждается также этим

---

[186] О гос. VI, XVIII, 18.

[187] Там же.

[188] У самого Цицерона сказано так: «Люди, чьи уши наполнены этими звуками оглохли». «… звук… столь силен, что человеческое ухо не может его воспринять, – подобно тому как вы не можете смртреть прямо на Солнце, когда острота нашего зрения побеждается его лучами» (О гос. VI, XVIII, 19).

[189] Сципион Африканский Старший.

[190] В издании Макробия стоит “coniunctus” (*Macrobius*. Vol. II. Leipzig, 1970. P. 159).

[191] О гос. VI, XVIII, 18.

[вот] рассуждением (ratione). [Итак], мы расположили четыре величины (summas):

II	IIII	VIII	XVI

Что [еще является] столь различным? Однако рассмотри природное согласие между ними. (20) Умножь (Duc) первую [величину] на последнюю; также [перемножь] одну и другую (unam) из средних [величин] между собой; они составят одно и то же количество. Ведь и дважды XVI, сказал он, образуют XXXII, и шесть [и] десять раз по два составляют то же самое [количество][192]. Да и (vero) первая и следующая (prima) середина, перемноженная в себе [самой], составляет XXXII, что производят обе середины, соединенные между собой (sibi). (25) Ибо ведь четыре раза по восьми [образуют] XXXII, и восемь раз по четыре [тоже] образуют XXXII. И так сохраняется это природное единство и соответствие, в то время как края притом суть [количественно то], что [и] середины, и середина, перемноженная (versum) в себе, производит (efficiat) количество, [равное произведению] краев. Так что? Это (quod) равным образом сходится, мы отмечаем (notare), с рассмотрением (30) привязанности чисел между собой. Ведь как первая середина[193],

[P. 20] перемноженная (collecta) с последней величиной[194], производит LXIIII, так вторая середина[195], с собой сочетаемая (sibi complexa) и на себя же умноженная, производит это же самое количество, которое я только что назвал (posui).

В арифметической науке это считается соразмерностью (proportio), по-гречески – (5) «аналогия», которая настолько преуспевает посредством соответствующего порядка перемножений (crementorum), что с помощью середин соединяет последнее и первое, и собирает их же, которые по природе были разделены. Что она также была божественно сохранена в звуках небесных кругов, ученейшим образом передает сам Туллий, говоря: «Звук этот, – сказал

[192] Здесь 16 представлено как 6 + 10; (6 + 10) × 2 = 32.
[193] Число 4.
[194] Число 16.
[195] Число 8.

он, – разделенный (10) промежутками неравными, но все же разумно расположенными в определенных соотношениях, возникает от стремительного движения самих кругов»[196]. Это ведь есть по-гречески аналогия, которая никогда не проявляется в двух [числах], но – в трех и так далее. Пусть будет так, что ей свойственно [следующее]: как одно [относится] с другому, так (15) это другое – к последующему. Ведь как четыре превосходят два вследствие первого расчета удвоения, так вследствие того же самого удвоения [оно] одолевается восьмью; и опять же шестнадцать вследствие удвоения превосходит состоящую из восьми [единиц] величину (summam). Итак, мусическое (musicorum) знание вещает, что это сохраняется в звуке, чтобы пение так устраивалось различными (20) голосами, что само [их] различие делается определенным (rata) и содействует согласному пению (concentu), что, казалось, [даже] все (quicquid) несовместимое поет.

Ведь так как, как он сам нас научил, в (ex) одной части мир звучит высоко, в другой – низко, это в меру сочетается (temperantur) средними [частями], и постепенно [это] все (universa) так смешивается, что (25) [и] во [всех] прочих [частях] есть сила [этих] двух [звуков], высокого, разумеется, и низкого: пусть, [например], зодиакальный круг [с] высоким [звуком, а] лунный [с] низким [звуком движется], и одно (illud) [пусть] называется нетой (nete)[197], [а] другое (hoc) – хюпатой (ypate)[198], [то есть] движется [согласно] греческому звучанию [слов]. Это (Quod) также [и] в наших словах, обрати внимание (animadvertere), встречается, в которых голос (accentus) поднимается от низкого звука к высокому, и как сотрясенный нашим языком воздух

[P. 21] отдает ушам нечто чувственно воспринимаемое, так, когда [небесные] круги сотрясают воздух, перемешанный несходными ударами (percussione), раздается согласная песня мира, измеряемая тонами, так же как [стихи] стопами. Ибо тон есть определенная мера, когда [посредством] восьмой доли (octava), (5) отмеренной или частью флейты (tibia parte), или по силе (in pondere) [выдыхаемого] воздуха, или натяжением (torquendo) в струнах, и соответ-

[196] О гос. VI, XVIII, 18.

[197] Греч.: струна лиры, издающая высокий звук.

[198] Греч.: струна лиры, издающая низкий звук.

ственно [ей] (pro competenti) соблюдается определенное различие размеренности (numeri) [звука]. Ведь если бы и ты, берущий флейту какой угодно длины, прижал отверстие, отсчитав (deducta) ее восьмую часть, то слышится тон; если бы ты отмерил шестнадцатую [часть] из оставшейся, то следует полутон. (10) Итак, созвучия издаются расположенными согласно закону стройного звучания (armoniae) отверстиями, которые, [чему] я уже учил, согласуются с (per) числовыми (numerorum) промежутками. Это также совершают грузы (pondera) при высушивании струн[199], так что между двух [струн], когда достигнуто [их] соответствующее состояние, сохраняется расстояние (discrimina) [в] девять восьмых, отмерянное, [как всегда], прибавлением восьмой части, из которой, как я уже сказал, (15) возникает тон. Если же ты пожелаешь сочетать полутон (semitonium) с тоном, меньшая струна будет сушиться [под воздействием] шестнадцатой части веса, и таким образом появится согласованность соразмерности звуков (consonae).

Это же самое будет соблюдаться в [мусических] устройствах (organis) и воздухе, [в] ушах, со знанием дела судящих о промежутках (spatia) [между] словами (vocum), высказывающимися или очень быстро, или (20) очень медленно, и очень глухо звучащих. Отсюда возникают те «семь различий (discrimina) звука»[200], о которых бает также Туллий: «Издают семь звуков, разделенных промежутками, [каковое число, можно сказать, есть узел всех вещей]»[201]. Это подобает понимать так, что или семь промежутков разделяют восемь [небесных] кругов, или (25) общей является песнь одного [круга], то есть [круга] Солнца, чтобы эти [твои] два тетрахорда не (non… neque) казались некоторым образом несвязанными и несозвучными, и [чтобы] от самого нижнего [круга] вплоть до верхнего непрерывно слышимый (iugiter audiendi) дисдиапазон сделался размеренностью песни [мира].

---

[199] Струны изготавливали из кишок, что и показывает прямое значение слова «струна» – χορδή (кишка).

[200] *Вергилий*. Энеида, VI, 645–646: «Песни поют, и фригийский пророк в одеянии длинном, Мерным движениям их семизвучными вторит ладами».

[201] О гос. VI, XVIII, 18.

Я знаю, ученейший муж, что я могу быть осуждаемым за эту [мою] (30) безрассудную (temeritatis) смелость, чтобы (qui) распределить в порядке это, уже давно забытое (obolita) [в] школах, не наскоро собранное, но обдуманное при ночной работе. Но пусть другие имеют научную (scientiae) славу; у меня [же] в качестве оправдания есть [то, чтобы]

[P. 22] повиноваться твоему увлечению, которое так горит огнем [любви к] учению, что ты пожелал послушать среди занятий своими судебными решениями также то, чему ты [и] сам [еще] искуснее мог научить других.

ИЗЛОЖЕНО ФАВОНИЯ ЕВЛОГИЯ, оратора благодетельного [города] (5) Карфагена, рассуждение о сновидении Сципиона, написанное для Высокого светлейшего мужа, Консуляра Бизаценской провинции, [которое] закончилось.

3.2. Симпликий

(Rtter. n. 3) Так вот, учения (αἱρέσεις) в философии именуются семью способами: или по основавшему (συστησαμένου) учение, как, [например], пифагорейцы и платоники; или по отечеству учителя (αἱρεσιάρχου), как, [например], киренаики, которые [так названы] по [отечеству] Аристиппа, и мегарики, которые [названы] по [отечеству] Евклида, и элеаты, которые по [отечеству] Ксенофана и Парменида [названы]; или [названы] по месту, в котором они проводили [время] (διέτριβον), философствуя, как, [например], академики и стоики; или по итогу (κρίσεως) философствования, как, [например], эфектики[202], которые [происходят] от Пиррона; или по цели (τέλους) философии тех, которую они предпочитают, как, [например], [сторонники] гедоники, каковы эпикурейцы; или по образу жизни, как, [например], киники.

---

[202] Название философов-скептиков, поскольку они воздерживались от суждений; ἐφεκτός – отглагольное прилагат. «не допускающий суждения» от глаг. ἐπέχω «удерживаю».

Учебное издание

ФИЛОСОФИЯ РИМСКОГО ВРЕМЕНИ
(II в. до н. э. – V в. н. э.)

Хрестоматия

Перевод с древнегреческого и латинского В. Т. Звиревича

Составитель В. Т. Звиревич

Ответственный за выпуск *Д. Д. Шакирзянова*
Редактор *Е. Е. Крамаревская*
Корректор *Е. Е. Крамаревская*
Компьютерная верстка *Г. Б. Головиной*

Подписано в печать 28.02.2017.
Электронное издание для распространения через Интернет.

ООО «ФЛИНТА», 117342, г. Москва, ул. Бутлерова, д. 17-Б, комн. 324.
Тел./факс: (495) 334-82-65; тел. (495) 336-03-11.
E-mail: flinta@mail.ru; WebSite: www.flinta.ru